Exeg. 635 m

Lisco

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Das

Ceremonial-Gesetz

des

Alten Testamentes.

Darstellung desselben

und

Nachweis seiner Erfüllung im Neuen Testament.

Von

Dr. th. Friedrich Gustav Lisco,

Prediger an der St. Gertraudkirche in Berlin.

Berlin.

Enslin'sche Buchhandlung (Ferd. Müller).

1842.

BIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS.

283. D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit über das Ceremonialgesetz des Alten Testaments ist durch das umfangreiche und gelehrte Werk des Dr. Bähr, die Symbolik des mosaischen Cultus, veranlaßt worden. Im Ganzen bin ich, was das Symbolische des Ceremonialgesetzes anbelangt, meinem Vorgänger, jedoch frei, gefolgt; denn nicht immer ist es möglich, den, wenn auch sinn- und geistreichen, doch oft sehr kühnen und gesuchten Ausdeutungen Desselben beizustimmen. Die Bähr'sche Symbolik bewegt sich nur innerhalb der gesetzlichen Vorschriften, welche die Bücher Mosis über den in Israel einzurichtenden Cultus enthalten; ich habe, wo es erforderlich schien, an vielen Stellen auch die Einrichtungen der späteren Zeit berücksichtigt. Besonders aber habe ich es mir zur Aufgabe gemacht, im zweiten Haupttheile dieser Arbeit, die Erfüllung des symbolisch-typischen Cultus des Alten Testaments im Neuen Testamente, durch Erwägung aller darauf bezüglichen Stellen, nachzuweisen, worauf sich das so schätzbare Werk des Dr. Bähr fast gar nicht einläßt. Vielleicht mögte es Manchen zweckmäßiger

scheinen, wenn dieser Nachweis an den betreffenden Stellen bei der Betrachtung des Symbolischen des mosaischen Cultus geführt wäre; ich habe aber die Absonderung des Symbolischen und des Typischen vorgezogen, weil sich so eine Totalübersicht dessen herausstellt, was das Neue Testament von dem Ceremonialgesetz enthält. Um das Typische des Cultus nicht vereinzelt dastehen zulassen, habe ich ganz kurz auch die andern Typen, von denen die heilige Schrift redet, zusammengestellt. Es würde mir eine große Freude sein, wenn diese Arbeit, die ich nur als einen Versuch ansehe, der Symbolik und Typik einige Aufmerksamkeit und Theilnahme zuwendete, daß auch auf diesem Gebiete die zu immer hellerem Lichte fortschreitende göttliche Offenbarung erkannt und verherrlicht würde.

Inhalts-Verzeichniß.

Allgemeine Vorbemerkungen über das Ceremonialgesetz.

Seite

1. Das Ceremonialgesetz ist zugleich Lehre 1
2. Niedrige Ansicht vom Ceremonialgesetz und Cultus 2
3. Das Ceremonialgesetz und der Cultus sind symbolisch-typisch 4
4. Die Anschauungsweise der alten Welt 8
5. Von der Menge der Symbole 11
6. Verhältniß der mosaischen Cultussymbole zu den heidnischen 11

I. Die heilige Stätte des Gottesdienstes.

1. Die Stiftshütte im Ganzen und Allgemeinen 18
   Das Gerüst der Wohnung S. 18. — Die Decken und Vorhänge derselben S. 19. — Der Vorhof S. 20. — Namen der Stiftshütte S. 21. — Grundriß derselben S. 25.
2. Die Baustoffe der Stiftshütte 32
3. Die Farben und Kunstgebilde der Stiftshütte 32
4. Die Geräthe des Allerheiligsten 36
   Die Lade des Zeugnisses S. 36. — Der Gnadenthron S. 36.
5. Die Geräthe des Heiligen 40
   Der Leuchter S. 41. — Der Räucheraltar S. 42. — Der Schaubrottisch S. 44.
6. Die Geräthe des Vorhofs 46
   Der Brandopferaltar S. 46. — Das Becken S. 47.

II. Die heiligen Personen. S. 49.

1. Vom Wesen und Begriff des mosaischen Priesterthums 51
   Das Nahen und Nahebringen zu Jehovah S. 56. — Das Erwähltund Eigensein S. 57. — Das Heiligsein S. 58.
2. Von den Gerechtsamen der Priester und Leviten 59
   Ihr Lebensunterhalt.
3. Von den Erfordernissen der Priester und Leviten 62
   Ihr Alter und ihre Leibesbeschaffenheit.
4. Die Amtskleidung der Priester 63
   Der Rock S. 64. — Die Mütze S. 65. — Das Hüftkleid S. 65. — Der Gürtel S. 65.
5. Die Amtskleidung des Hohenpriesters 66
   Das Oberkleid S. 67. — Das Ephod S. 68. — Das Choschen S. 69. — Die Kopfbedeckung S. 72.
6. Die Weihe der Priester und Leviten 74
   Das Reinigen der Leviten S. 74. — Das Heiligen und Händefüllen der Priester S. 75. — Das heilige Salböl S. 76.

Seite

III. Die heiligen Handlungen.

Erster Abschnitt.

Von den Opfern. S. 79.

1. Wesen und Begriff des mosaischen Opfers 81
Wichtigkeit des Blutes S. 82. — Sühne durch Blutsprengen S. 83.
2. Die opferbaren Gegenstände 99
Reine Thiere S. 99. — Vegetabilische Gegenstände S. 100. — Das Salz S. 101. — Der Weihrauch S. 102.
3. Allgemeines Verfahren bei der Opferhandlung 102
Das Herzuführen des Opferthieres S. 103. — Das Handauflegen S. 103. — Das Tödten S. 104. — Das Blutsprengen S. 105. — Das Verbrennen S. 105.
4. Vom Brandopfer 106
5. Vom Dankopfer 108
Das Lobopfer S. 108. — Das Gelübdeopfer S. 109. — Das freiwillige Opfer S. 110. — Die Mahlzeit bei den Dankopfern S. 110. — Das Weben und Heben der Opferstücke S. 112.
6. Vom Sündopfer 113
Wofür sie dargebracht wurden S. 114. — Nothwendigkeit derselben S. 116. — Ihre Wirkung S. 118. — Besondere Heiligkeit des Blutes und dieser Opfer überhaupt S. 120. — Unterschied zwischen Sündopfer und Schuldopfer S. 122. 124.
7. Vom Schuldopfer 123
8. Das Bundes- oder Weihe-Opfer 125
1. Die Weihe des ganzen Volks S. 125.
2. Die Weihe der Priester S. 126.
3. Die Weihe der Leviten S. 127.
9. Das Nasiräer-Opfer 128
10. Das Eifer-Opfer 130
11. Der opferähnliche Gebrauch bei einem durch einen Unbekannten verübten Mord 133

Zweiter Abschnitt.

Von den Reinigungen.

1. Wesen und Begriff der levitischen Reinigkeit 134
Von den Speisegesetzen S. 139.
2. Die Reinigung der durch Geschlechtszustände Verunreinigten 140
3. Die Reinigung der durch Todte Verunreinigten 141
4. Die Reinigung der Aussätzigen 143
Der Gebrauch zum Wiedereintritt in das bürgerliche Verhältniß S. 143. — Der Gebrauch zum Wiedereintritt in das religiöse Verhältniß zu Jehovah S. 144.

IV. Die heiligen Zeiten.

1. Von der Zeiteintheilung bei den Hebräern 146
Der Mond ist der Zeitmesser.
2. Begriff und Wesen einer heiligen Zeit 148
Ruhe und Rückkehr zu Jehovah sind einer heiligen Zeit eigen S. 148. — Wesen der Zeit und ihr Verhältniß zu Gott, als dem Ewigen S. 149. — Die Zahl Sieben ist das formelle Eintheilungsprincip der heiligen Zeiten S. 151. — Die drei Klassen der heiligen Zeiten S. 152. — Verschiedenheit des Mosaismus und Heidenthums S. 154.

Seite

3. Der Tages-Sabbat 157
Die drei Gründe für die Feier desselben S. 158.
4. Der Monats-Sabbat 159
Das Blasen auf Posaunen S. 160. — Seine Bedeutung S. 161.
5. Die Jahres-Sabbate.
1) Vom Sabbatjahr 161
2) Das Jubeljahr, Halljahr 162
6. Das Passah-Fest 166
Fest der süßen Brote S. 167. — Der Festritus S. 167. — Dauer des Festes S. 168.
7. Das Pfingstfest 169
Fest der Wochen, Azereth S. 171.
8. Das Fest der Laubhütten 171
Die geschichtliche und die natürliche Beziehung desselben S. 171. — Die Festopfer S. 172. — Der neunte Tag dieses Festes S. 173.
9. Das große Versöhnungsfest 173
Vom Fasten überhaupt S. 174. — Allgemeinheit und Wichtigkeit der Sühne an diesem Tage S. 175. — Die beiden Böcke S. 176. — Ueber Asasel S. 178.

Von der Erfüllung des Ceremonial-Gesetzes im N. Testament.

I. Die heilige Stätte des Gottesdienstes.

1. Die Stiftshütte und der Tempel im Ganzen 180
Von der Einwohnung Gottes in Christo S. 183. — Die Gläubigen sind Tempel des heiligen Geistes S. 184.
2. Die Stiftshütte und der Tempel nach ihren Theilen 186
Vom Allerheiligsten und Heiligen S. 186. — Der Vorhang S. 188.
3. Die Geräthe des Heiligthums 190
Bundeslade; Gnadenstuhl S. 190. — Leuchter; Räucheraltar; Schaubrottisch S. 191. — Brandopferaltar S. 191 ff. — Resultat von No. 1. 2. 3. S. 192 ff.

II. Die heiligen Personen.

1. Der Hohepriester 193
Das Nahen zu Gott S. 197. — Die Erwählung S. 197 ff. — Die Heiligkeit S. 198. — Die Salbung S. 198. — Vorzüge Christi als Hohenpriesters S. 200 ff. — Das Segnen und die Fürbitte S. 202 ff.
2. Priester. Leviten. Heiliges Volk 204
Abstammung S. 204. — Salbung S. 205. — Handauflegung S. 205. — Beschneidung. Taufe S. 205 ff. — Heiligkeit S. 206. — Zehent S. 207.
3. Heilige Weiber. Nasiräer. Gelübde. Bann 208

III. Die heiligen Handlungen.

1. Die Opfer im Allgemeinen 209
Von den Opfern in eigentlicher Bedeutung S. 209. — Von den Opfern in bildlicher Bedeutung S. 212.
2. Das Opfer Jesu Christi 214
Lehre über die erlösende Thätigkeit Christi, als eines Sühn-Opfers, im Briefe an die Hebräer S. 215. — Von der Kraft des Blutes Christi zur Bewirkung einer ewigen Erlösung S. 217. — Wirkungen des Blutes Christi S. 219. — Nothwendigkeit des

Seite
Glaubens zur Aneignung S. 221. — Christus als Bundesopfer S. 221. — Wesentliche Eigenthümlichkeit des Opfers Christi nach Hebr. 10, 1—18. S. 223. — Christus als Passahopfer S. 225. — Christus als Sühnopfer überhaupt S. 226. — Die Erlösung wird von Christi Blut, und von seinem Tode hergeleitet S. 229.

3. Rechtfertigung der Lehre von dem stellvertretenden und genugthuenden Opfertode Christi 232
1. Alle Menschen sind Sünder S. 232. — 2. Der Mensch kann sich selbst aus diesem tiefen Elend und großen Verderben nicht heraushelfen S. 233. — 3. Dennoch kann dem Menschen und der Menschheit geholfen werden, wenn Gottes Gnade ihrer sich annimmt S. 234. — 4. Die Hülfe selbst besteht wesentlich darin, daß die Schuld und Strafe der Sünde und die Sünde selbst getilgt wird S. 235. — 5. Die für die ganze sündige Menschheit vorhandene Erlösung ist vornämlich durch die hohepriesterliche Thätigkeit Jesu Christi gestiftet worden S. 236. — 6. Die hohepriesterliche Thätigkeit Christi zur Erlösung ist in den symbolischen Opfern des Alten Bundes vorgebildet S. 238. — 7. Die erlösende Thätigkeit Christi ist an sein Blutvergießen gebunden; dies also nothwendig S. 240; auch um des Menschen willen S. 242. — 8. Das Leiden und der Tod des Erlösers sind stellvertretend S. 244. — 9. Das Leiden und der Tod des Erlösers sind auch genugthuend S. 249. — 10. Die von Christo geleistete Genugthuung ist eine wahrhafte Erlösung von der Schuld und Strafe der Sünden und von der Sündenherrschaft S. 251. — 11. Die Aneignung der erlösenden Thätigkeit Christi geschieht allein durch den Glauben S. 253.

4. Von den Reinigungen 261
Begriff der Reinheit S. 261. — Erwähnung der Reinigungen im Neuen Testament S. 262. — Die Reinigungsmittel, Wasser und Blut S. 265. — Aneignung derselben durch den Glauben.

IV. Die heiligen Zeiten.

1. Vom Sabbat 267
Stellen des N. Testaments, die vom Sabbat handeln S. 267. — Verhalten und Aussprüche Jesu in Beziehung auf den Sabbat; Verklärung desselben aus Fleisch in Geist S. 268. — Aenderung mit dem Tage der Ruhe S. 271. — Begriff der Ruhe nach dem Neuen Testament S. 272. — Vom Fasten S. 275.

2. Die drei hohen Feste 275
Vom Passahfest S. 275. — Vom Pfingst- und Laubhüttenfest S. 276.

Von den Vorbildern im Alten und Neuen Testament.

I. Personen-Typen. S. 277.

1. Adam S. 277. — 2. Abraham S. 279. — 3. Ismael und Isaak, Hagar und Sarah S. 279. — 4. Esau und Jakob; — 5. Joseph S. 280. — 6—9. Moses, Josua, David, Salomo S. 281. — 10—12. Elias, Jonas, das ganze Israel S. 282.

II. Sach-Typen. S. 282.

Das Wasser in der Sündfluth S. 282. — Die eherne Schlange; das Manna; das Verfahren des Moses; die Durchführung durchs rothe Meer S. 283. — Jerusalem; Babel S. 284. — Ueber allegorischen Schriftgebrauch S. 284. — Herder über Symbolik und Typik S. 287. — Moses Stiftshütte. Ein symbolisches Gemählde von Herder S. 290.

Allgemeine Vorbemerkungen über das Ceremonial-Gesetz.

Das Ceremonialgesetz, im zweiten, dritten und vierten Buch Mose enthalten, ist der Inbegriff der das religiöse Verhältniß Israels zu Jehovah ordnenden Vorschriften, hauptsächlich aber umfaßt es Alles, was zur gottesdienstlichen Verehrung Jehovahs gehört. Die von Moses geordnete Verehrung Jehovahs ist Ein großes Ganzes, und die sämmtlichen darauf bezüglichen Verordnungen betreffen vier Stücke, welche bei jedem Cultus sich finden; 1. die heilige Stätte, wo der Gottesdienst gehalten wird; 2. die heiligen Personen, welche ihn besorgen; 3. die heiligen Handlungen, in welchen er besteht; und 4. die heiligen Zeiten, an denen er statt findet. Von diesen vier Gegenständen, über welche das Ceremonialgesetz sehr ausführlich sich verbreitet, ist daher zu handeln, und was zum Verständniß derselben nöthig ist, beizubringen.

1. Das Ceremonialgesetz ist zugleich Lehre.

Aller Gottesdienst ist seinem Wesen nach die äußere, in die Sinne fallende Darstellung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen, und sein Zweck Vermittelung ihres Verhältnisses, daß Gemeinschaft zwischen Beiden gestiftet, erhalten und gefördert werde. Je nachdem nun das Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen von diesem auf verschiedene Weise, so oder anders, aufgefaßt und angeschaut wird, je nachdem ist auch der Cultus und die Art und Weise, wie die Gemeinschaft des Menschen mit der Gottheit vermittelt werden soll, höchst mannigfach und verschieden. Ueber die Jehovah darzubringende Verehrung, über Alles, was auf das religiöse Verhältniß Israels zu Jehovah und auf die Vermittelung zwischen Beiden sich bezieht, gibt nun das Ceremonial-

gesetz die ausführlichsten, umständlichsten, sorgfältigsten, scheinbar ins Kleinliche gehende Verordnungen; die eigentliche Lehre über Gott, sein Wesen und seine Eigenschaften, ist dagegen nur kurz, gleichsam beiläufig, lange nicht mit solcher Ausführlichkeit behandelt; es finden sich im Pentateuch keine Gebetsvorschriften, und der Segenswunsch, mit dem der Hohepriester Israel segnen soll Num. 6, 22–27, steht vereinzelt da. Diese höchst auffallende Erscheinung wird nur dadurch erklärlich, daß der Cultus selbst Lehre, Lehre in Thatsachen, Handlungen und Gebräuchen ist, daß in seinen Formen die religiösen Wahrheiten und Anschauungen des Mosaismus ausgeprägt sind. Der Cultus Israels ist also bildlich, mit einer tiefern, unter seiner Hülle verborgen liegenden, in sie eingeschlossenen religiösen Wahrheit; diese zu erkennen ist die Aufgabe, welche die Symbolik sich stellt, die es mit den Symbolen oder Formen, in denen die Wahrheit verkörpert erscheint, zu thun hat.

2. Niedrige Ansicht vom Ceremonial-Gesetz und Cultus.

Manche haben zwar vom mosaischen Cultus eine viel andere, geringere, ihn nicht gehörig würdigende Ansicht, indem sie das Aeußere desselben nur als solches, nicht aber als eine die religiöse Wahrheit verbergende Hülle ansehen, und daher sprechen sie seinen Formen allen tieferen Gehalt, alle höhere Bedeutung ab: aber diese Ansicht ist unhaltbar, wenn gleich der Satz wahr ist, aus dem sie durch falsche Folgerungen hergeleitet ist. Jehovah ist der König Israels, aus diesem ganz wahren Satz hat man die unrichtige Schlußfolge gezogen, Alles, was zum Cultus Israels gehöre, sei nichts weiter als eine Darstellung dieses Verhältnisses; darum habe beim Cultus so viel leeres Gepränge stattgefunden, um einem rohen und ungezügelten Volke die dem Könige gebührende Ehrfurcht einzuflößen; die Stiftshütte sei nichts weiter als der königliche Palast Jehovahs, die Priester seine Diener, die Opfer Bezeugungen der Ehrfurcht und Dankbarkeit, die Waschungen und Reinigungen erfordere der Anstand und die Schicklichkeit u. s. w. Es fehlt dieser Ansicht vom mosaischen Cultus jede tiefere Beziehung, und er selbst ist ihr zufolge ohne alles religiöse Element, nur eine polizeiliche Anstalt zur Zügelung eines völlig

ungebildeten Volkes. Gegen eine so oberflächliche Ansicht, die bei der äußeren Hülle stehen bleibt, ohne auch nur von ferne her ihre Tiefen, den in ihr liegenden Kern, die in ihr verborgene religiöse Wahrheit und Anschauung zu ahnen, sprechen nun folgende Gründe.

Wäre der von Moses geordnete Cultus wirklich nur so etwas Aeußeres, eine Schale ohne Kern, ein Kleid ohne Leib, ein Leib ohne Geist, von allem religiösen Gehalt entblößt gewesen, so würde er der religiösen Erkenntniß die größten Hindernisse entgegengesetzt haben, um so mehr, da er aufs Feierlichste nicht bloß für ein Geschlecht, sondern für alle spätere Zeiten sanctionirt wurde: wie hätte er aber wohl ohne tiefern Sinn und religiöse Beziehung so lange sich halten, und bei Israel fortdauern können bis zu der Zeit, wo die vorbereitenden Absichten Gottes mit diesem Volke erreicht waren, und es aufhörte, das einige Bundesvolk zu sein? Die Fortdauer dieses Cultus durch so viele Jahrhunderte, und das Halten Israels über demselben läßt etwas Höheres in demselben ahnen, als ein bedeutungsloses Gepränge zur Verehrung eines Königs. Da es durch mannigfache und tief eingehende Forschungen der neueren Zeit erwiesen ist, daß die heidnischen Religionen der ganzen alten Welt bildlicher Natur, ihre Gebräuche bedeutungsvolle Handlungen waren, die auf etwas Inneres, Geistiges hinwiesen und es darstellten: so würde der mosaische Cultus, wenn jene äußerliche und oberflächliche Anschauungsweise desselben wahr und die richtige wäre, tief unter den heidnischen stehen. Dies aber zuzugestehen, ist unmöglich, da im Mosaismus, was dem Heidenthum völlig unbekannt ist, und wodurch es so tief unter, so weit hinter jenem zurücksteht, die Lehre von der Einheit und Geistigkeit Gottes so klar und bestimmt ausgesprochen ist 2 Mose 20, 2—4. Cap. 33. 20. Wenn nun dieser Gott, dessen Einheit und Geistigkeit erkannt wurde, unter einer solchen sinnlichen, äußeren Form, wie der mosaische Cultus sie vorschreibt, verehrt werden sollte, so ist man genöthigt, allen niedrigen anthropopathischen Ansichten von Gott und dem Cultus zu entsagen, und in diesem Aeußeren des Cultus ein Inneres, Geistiges anzuerkennen, da man mit einem solchen Gott, wie der Mosaismus ihn lehrt, durch nichts bloß Aeußeres in Gemeinschaft treten kann, sondern nur durch etwas Aeußeres, das zugleich Form und Hülle geistiger Wahrheiten und

Anschauungen ist. Es wird ferner ausdrücklich geboten, Tag und Nacht im Gesetz zu forschen; enthielte dies nun in seinem den Cultus betreffenden Theil, der bei weitem der größere ist, nur eine Sammlung bloß Aeußerliches betreffender Vorschriften, die nur leeren Pomp bei der Verehrung Jehovahs als Königs bezwecken, wozu sollte solches Forschen dienen? es wäre ja nichts zu erforschen, das Aeußere bloß als Aeußeres gewährte ja gar keine Ausbeute. Endlich aber machen uns die vielfachen Erklärungen des Neuen Testaments, vornämlich im Hebräerbriefe, über die Bildlichkeit des mosaischen Cultus ganz gewiß, und lassen keinen Zweifel übrig, daß unter dieser Hülle ein Mehreres zu suchen, eine religiöse Wahrheit unter ihr verborgen ist.

3. Das Ceremonialgesetz und der Cultus sind symbolisch-typisch.

Die Bildlichkeit des levitischen Gottesdienstes ist eine zwiefache, indem er symbolisch-typischer Art ist. Ein Symbol ist die sinnliche, sichtbare Hülle von etwas Uebersinnlichem, Unsichtbarem, Geistigem; ursprünglich jedoch, wie Creuzer in seiner Symbolik dargethan hat, nur auf dem religiösen Gebiete, so daß ein Symbol ein solches Aeußere ist, welches zur Veranschaulichung göttlich-menschlicher Verhältnisse dient; es ist die durchsichtige Hülle, welche den Einblick in religiöse Ideen und Wahrheiten gestattet; es ist der Leib, den eine religiöse Anschauung zu ihrer Darstellung in der Sinnenwelt erwählt hat. Dem Symbol verwandt ist der Typus, der selbst ein Symbol, aber mit Beziehung auf die Zeit ist; das Innere, Geistige, worauf das Symbol hinweist, ist, wenn das Symbol zugleich Typus ist, kein bloß Gegenwärtiges, sondern zugleich auch ein Zukünftiges, der Typus folglich ein prophetisches Symbol. Wenn die Ansicht vom mosaischen Cultus, ihn als leeres Gepränge anzusehen, verworfen werden muß, so steht damit zugleich seine symbolische Natur fest; seine mannigfachen Anordnungen über die Cultusstätte, die heiligen Personen, Handlungen und Zeiten sind mehr oder weniger durchsichtige Hüllen, welche auf das Verhältniß Jehovahs zu Israel hinweisen; daß dieser Cultus zugleich aber auch typischer Natur, ein Vorbild auf Späteres sei, das wird durch zahlreiche Aeußerungen des N. Testaments außer

Zweifel gesetzt, welches in den Formen, Gebräuchen rc. des Alten Testaments eine Hinweisung auf den Erlöser und das von ihm herbeigeführte Verhältniß der Menschen zu Gott erkennen lehrt; vgl. Gal. 3, 24. Col. 2, 17. u. a. St.

Der typische Charakter des mosaischen Cultus, daß er auf die spätere Zeit Christi hinweist, gründet sich auf das gar nicht abzuleugnende, auch allgemein zugestandene Verhältniß der beiden Oekonomieen des A. und N. Testaments, daß jenes vorbereitend ist auf dieses, daß in diesem die Erfüllung des im A. T. Begonnenen sich findet, daß die mündliche Weissagung der Propheten und die thatsächliche des Cultus in seinen sinn- und bedeutungsvollen Gebräuchen und Handlungen eine höhere Wirklichkeit in Christo und den Reichsgenossen des Himmelsreichs erlangt hat, daß der sinnlich-äußere Gottesdienst Israels diese Hülle abgestreift und im Christenthum zu einer Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit sich erhoben hat. Der geschichtliche Zusammenhang zwischen Judenthum und Christenthum liegt vor Augen, dieses ist auf jenes gefolgt, und aus ihm hervorgegangen, indem Christus dem Fleische nach von den heiligen Erzvätern abstammt; und der religiöse Zusammenhang Beider läßt sich eben so wenig verkennen, da der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs auch der Gott der Christen ist, da die Christen in Jesu von Nazareth den den Israeliten verheißenen Messias, als im Fleische erschienen, anbeten; da dieselben religiösen Wahrheiten, nur in verklärter Gestalt, dem Christenthum eigen sind, welche auch der Mosaismus lehrt, und die von den Juden geglaubt und bekannt wurden. Auf diesen geschichtlichen und religiösen Zusammenhang beider Oekonomieen gründet sich nun die typische Natur des mosaischen Cultus, daß seine Symbole und symbolischen Handlungen zugleich Typen sind, die auf Späteres hinweisen.

Man hat mit Recht die Geschichte als ein prophetiae genus angesehen; denn wie die Gegenwart in ihrem ganzen Umfange aus der Vergangenheit hervorgegangen ist, aus ihr sich entwickelt hat, so daß ein organischer Zusammenhang zwischen Beiden statt findet: eben so liegen wiederum in der Gegenwart die Keime, aus denen in stetiger Entwicklung die Zustände der Zukunft hervorgehen werden. Wer daher mit Scharfblick das Eigenthümliche und Cha-

rakteristische seiner Zeit erkennt, ist dadurch auch befähigt, den bevorstehenden Entwicklungsgang, wenigstens einigermaßen, zu erkennen und vorher zu sehen; darauf weist das Wort des Erlösers hin Luc. 12, 54—57. Wenn ein solcher Zusammenhang zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft überhaupt nicht abgeleugnet werden kann, so gewiß am wenigsten bei den göttlich geordneten Oekonomieen des Alten und Neuen Testaments, von denen jene unverkennbar die Vorstufe dieser, diese die verklärte Vollendung jener ist. Ueber diesen organischen Zusammenhang Beider erklärt sich de Wette (in den Studien von Daub und Creuzer) folgendermaßen: „Das Christenthum ist aus dem Judenthum hervorgegangen. Schon lange vor Christus wurde die Welt vorbereitet, in welcher er auftreten sollte; das ganze Alte Testament ist Eine große Weissagung, Ein großer Typus von dem, was da kommen sollte und gekommen ist. Wer kann es den heiligen Sehern des Alten Testaments absprechen, daß sie die Ankunft Christi schon längst zuvor im Geiste geschaut und in prophetischen Ahnungen klarer oder dunkler die neue Lehre vorempfunden haben? Und kein durchaus leeres Spiel war die typologische Vergleichung des Alten Testaments mit dem Neuen Testamente. Auch ist es schwerlich bloßer Zufall, daß die evangelische Geschichte in den bedeutenden Momenten der mosaischen parallel geht. Im Judenthum lag, wie im Keime Blätter und Früchte, das Christenthum. Freilich bedurfte es der göttlichen Sonne um hervorzubrechen.“ Steht der Zusammenhang zwischen dem Alten und Neuen Testament im Großen und Ganzen fest, so darf man dem Ceremonialgesetz, welches einen so überwiegend großen Theil des Gesetzes überhaupt ausmacht, eine Beziehung seiner Cultusvorschriften auf eine geistige Verehrung Gottes nicht absprechen, und muß es vielmehr zugestehen, daß das symbolisch geordnete Verhältniß Jehovahs zu Israel vorbildlicher Natur auf ähnliche geistige Verhältnisse im N. Testament ist. Indem man das typische Verhältniß der Cultusvorschriften zu Christus und der Gemeinde des N. Testaments festhielt, und auch im Einzelnen zu erkennen und festzusetzen bemüht war, was denn die Symbole des A. Testaments als Typen andeuteten und bedeuteten in der neutestamentlichen Oekonomie: so bildete sich daraus, besonders durch Coccejus, eine eigene Wissen-

schaft, welche man Typik oder typische Theologie nannte. „Das Ziel der coccejanischen Typik, sagt Bähr, war darzuthun, wie Alles im alttestamentlichen Cultus im Ganzen, wie im Einzelnen, vom Größten bis zum Kleinsten sich auf den im Fleisch erschienenen Messias Jesus beziehe, kurz wie die ganze neutestamentliche Oekonomie von ihrer realen und idealen Seite her im mosaischen Cultus vorgebildet sei." Ein Hauptgebrechen derselben ist die Verkennung des Wesens und der Natur des Typus. Der Typus weist allerdings auf Zukünftiges hin, aber dies Zukünftige macht nicht das ausschließliche und alleinige Wesen desselben aus; er ist zugleich (als Symbol) auch Etwas für die Zeit und die Personen, deren Cultus so und so symbolisch geordnet ist. Auf der niederen Stufe, in der der Typus, das prophetische Symbol, sich bewegt, bringt er religiöse Wahrheiten und Ideen zur Anschauung, und in diesen Wahrheiten und Ideen liegt zugleich der Keim zu einer neuen Entwicklung; diese Entwicklung selbst geschieht in und mit der Zeit, und wenn die religiöse Bildung eine höhere Stufe erreicht hat, so erkennt sie recht wohl, daß das errungene und erreichte Neue im Typus schon gelegen hat, aber dies Neue ist doch nicht bloß eben dasselbe, was auch der Typus enthielt, und dieser seinerseits enthält in seinen Bildern nicht Alles, was mit der Erfüllung und auf der höhern Stufe eintritt. Der Typus auf seiner untergeordneten Stufe ist nur im Allgemeinen Träger einer religiösen Wahrheit; die religiöse Wahrheit schließt noch ein Mehreres in sich, und andrerseits ist Manches im Typus, der ja zugleich auch Symbol ist, was nur seiner Zeit und der Anschauungsweise, der er dienen soll, angehört Wenn dies verkannt wird, so verliert man sich, wie die Typik gethan hat, bei den Deutungen der Symbole in Willkührlichkeiten und Geschmacklosigkeiten. Daß das Opfer im A. Testament ein Typus auf das Opfer Christi ist, ist nach der Lehre des N. Testaments unleugbar; aber nirgends gibt dies einen Wink, auch den kleinsten nicht, auszudeuten, daß und was beim Opfer Christi dem entspreche, daß bei den alttestamentlichen Opfern gerade die vom Gesetz verordneten Stücke auf dem Altar verbrannt wurden. Eben so ist der Hohepriester allerdings ein Typus auf Christum, aber an diesem auch eine Bedeutung der einzelnen Stücke der hohenpriesterlichen Kleidung nachzuweisen,

kann nicht gelingen. Hier muß man also von typischer Auslegung und Ausdeutung abstehen; sehr wohl kann aber, was typisch nicht mehr gedeutet werden darf, symbolisch gedeutet werden, d. h. man forscht, was die mannigfachen Symbole rein auf dem Standpunkte des A. Testaments anzeigen. Es ergibt sich also, daß der Kreis der symbolischen Auslegung viel größer, als der der typischen ist; und das gerade ist es, was die Typik früherer Zeit verkannt, und was sie ganz in Mißcredit gebracht hat; dies gewiß mit Unrecht, da auch für sie noch ein großes Gebiet übrig bleibt, wenn gleich keineswegs jedes Symbol zugleich Typus ist. Das Gesetz konnte in seinen Ceremonialvorschriften der ihm gegebenen Bestimmung, ein Zuchtmeister auf Christus, ein Erziehungsmittel für Israel zu sein, nur dann genügen, wenn es auf seiner untergeordneten und vorbereitenden Stufe wirklich auch für Die Etwas war und Denen Etwas gab, denen es zunächst gegeben war, d. h. wenn es eine bildliche und sinnliche Darstellung der mosaischen Religion war, und wenn es zugleich auch die Keime in sich trug zur Herausbildung von etwas Höherem, dessen Ideen in ihm nur angedeutet sind, während die religiösen Wahrheiten des Mosaismus in den Formen seines Cultus unmittelbar dargestellt sind.

4. Die Anschauungsweise der alten Welt.

Der Grund, warum dem mosaischen Cultus eine solche symbolische Form gegeben wurde, ist im Entferntesten nicht ein willkührlicher, sondern durch die eigenthümliche Anschauungsweise der ganzen alten Welt, die auch den Israeliten eigen war, herbeigeführt, und der Entwicklungsstufe des religiösen Bewußtseins in Israel vollkommen gemäß. Die Form des mosaischen Cultus ist wie die aller Religionen des Alterthums symbolisch, weil die Völker der alten Welt auf der Stufe geistiger Entwicklung, auf der sie standen, den Gedanken, die Idee oder Wahrheit nicht rein für sich, nicht abgelöst von seiner Darstellungsform, sondern vielmehr in dieser anschauten. Die Abstractionen, welche wir beim Denken zu vollziehen pflegen, waren Denen fremd, welche, auf einer viel niedrigeren Stufe geistiger Entwicklung stehend, das Geistige stets in körperlicher Form darzustellen pflegten, und wiederum nur

in solcher Form das Geistige anschauten. „Das Bedürfniß, sagt Bähr, die Summe aller religiösen Ideen und Verstellungen in lauter sinnlichen Formen darzustellen und aufzufassen, setzt eine Anschauungsweise voraus, bei welcher eine unzertrennliche Verbindung des Geistigen und Leiblichen, des Uebersinnlichen und Sinnlichen, des Idealen und Realen statt findet, und dieses war eben die dem ganzen Alterthum, besonders dem alten Orient gemeinsame Anschauung. Nach ihr ist die ganze reale Welt nichts Anderes, als die Erscheinung der idealen; die ganze Schöpfung ist wie ein Erzeugniß, so auch ein Zeugniß und eine Offenbarung der Gottheit; nichts Reales ist bloße todte Masse, sondern ist Leib und Körper eines Idealen; die ganze Welt bis zum Stein herab erscheint somit als belebt, und gerade darum ist sie Offenbarung des Göttlichen, denn dieses ist das an sich und schlechthin Lebendige." Einer solchen Auschauungsweise zufolge, wo das Reale der Leib des Idealen, das Sinnliche und Sichtbare Ausdruck des Uebersinnlichen, Unsichtbaren und Geistigen ist, gebraucht dann der Mensch, wenn er sein Inneres, seine Ideen und Anschauungen offenbaren will, ganz natürlich das Aeußere als Darstellungsmittel, und dies Aeußere führt den Anschauenden wieder auf das Innere, auf die Idee zurück. Wie bei uns das Wort, welches freilich auch noch ein Aeußeres und Sinnliches und Sinnlich-Wahrnehmbares ist, Darstellungsmittel der Thatsachen unseres Bewtßtseins ist, so war auf jener niedern Entwicklungsstufe irgend ein Körperliches das Bild, welches den Sinn, die ideale Anschauung darstellte, und dies körperliche Darstellungsmittel war folglich ein Sinnbild. Der reine Gedanke der Gegenwart Gottes verkörperte sich bei solcher Anschauungsweise in einem Heiligthum, der Stiftshütte, welche die Nähe Gottes zu sinnlicher Anschauung brachte; die That der Hingabe an Jehovah verkörperte sich im Opfer, das Gebet im Rauchopfer u. dgl. Das Christenthum, auf einer höhern, ja auf der höchsten Stufe geistiger Entwicklung stehend, hat die religiöse Anschauung und Wahrheit von der Hülle und Aeußerlichkeit, in welcher sie im Judenthum gebunden erschien, befreit; ihm selbst ging jene Anschauungsweise und niedere Stufe mit einer innern Nothwendigkeit voran. Und weil es die Bestimmung des israelitischen Volkes war, nicht nur Träger der

göttlichen Offenbarung, sondern auch Vermittler derselben für das ganze Menschengeschlecht zu sein (Joh. 4, 22—24), so bedingt dieser Zweck durchaus die symbolische Form der religiösen Wahrheit und des Cultus, der sie darstellte und zur Anschauung brachte, weil nur in solcher Form das Geistige jener Zeit faßlich dargestellt werden konnte; weil aber diese symbolische Form zugleich auch den Keim zu höherer Entwicklung in sich trug, so war sie insofern typisch. — Eine Erklärung der Symbole war nicht nöthig, und das Gesetz gibt eine solche auch nicht, denn diejenigen, welche in Hieroglyphen schrieben, lasen auch die Hieroglyphen der Natur. Alle Erklärungen heidnischer Symbole, so wie der mosaischen durch Rabbinen, rühren aus viel späterer Zeit her, als jene Anschauugsweise mehr und mehr sich verloren hatte; da bedurfte ein solches Darstellungsmittel eben so wohl der deutenden Erklärung, wie z. B. das Deutsche aus der Zeit Karls des Großen in einer viel spätern Zeit, als jene Sprachformen in ganz andere übergegangen waren. Daß viele Mitglieder des alten Bundesvolkes die Symbole des Cultus nicht verstanden, muß allerdings zugegeben werden, das spricht aber doch nicht wider ihren Gebrauch, denn sobald Jemand von der Stufe völliger Rohheit sich erhob, so ward ihm das Symbol auch verständlich, und in ihm empfing er zugleich die Keime höherer Wahrheit. Der Priesterstand war ja überdies nicht bloß mit der Vollziehung der Cultusgebräuche, sondern auch mit der Belehrung des Volkes beauftragt; und so fehlte Keinem und nirgends die Gelegenheit zu weiterm und tieferm Eindringen in das Verständniß der Cultussymbole. De Wette sagt: „Symbole sind zur Einkleidung übersinnlicher Wahrheiten bei einem sinnlichen, des freien Denkens unfähigen Volke nothwendig; der Urheber der Symbole hat das Zeichen frei und bewußt gewählt, nur der Pöbel hat das Zeichen für die Sache genommen. — Das reine Licht der Erkenntniß mußte sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex und im gefärbten, wenn auch trüberen Schein, auf das Auge fiele; darum war die Erziehung früherer Menschengeschlechter genöthigt, durchaus in Bildern zu reden.“

5. Von der Menge der Symbole.

Die Menge und Mannigfaltigkeit der Vorschriften und Verordnungen des Ceremonialgesetzes Israels, welche das ganze Leben in ihren Kreis zogen, und überall gebietend oder verbietend eingriffen, hatte ihren Grund darin, daß für ein so rohes und unbändiges, halsstarriges Volk eine religiöse Zucht unumgänglich nothwendig war, um es zu bändigen, seiner Sinnlichkeit Schranken zu setzen, und es in steter Furcht vor dem Herrn, den es verehrte, zu erhalten. „Durch nur einige sparsame Ritualvorschriften wäre jener Zweck der Zucht und Dienstbarkeit, die auf die Freiheit in Christo vorbereiten sollte, nimmer erreicht worden; es mußte das Gesetz alle Lebensverhältnisse durchdringen und in jedwede Thätigkeit eingreifen, wenn es die Sehnsucht aus dem Stande der Knechtschaft nach der Freiheit der Kinder Gottes erwecken und rege erhalten, wenn es ein Zuchtmeister auf Christum sein sollte"; vgl. Matth. 11, 28 ꝛc.

6. Verhältniß der mosaischen Cultussymbole zu den heidnischen.

Eine Vergleichung der heidnischen Cultussymbole mit den mosaischen bietet allerdings eine nicht zu verkennende Aehnlichkeit im Aeußeren dar; es würde aber dennoch voreilig sein, wenn man daraus folgern und der Ansicht beipflichten wollte, Moses habe bei der Einrichtung und Anordnung des Cultus für Israel heidnische Elemente herübergenommen. Es erklärt sich diese Erscheinung vielmehr daraus, daß viele Dinge, die als Symbole gebraucht wurden, durch ihre Natur und Eigenthümlichkeit allgemein und allenthalben als zweckmäßige Bilder zur Bezeichnung geistiger Zustände sich darboten, z. B. das Schwarz als Farbe der Trauer, Reinigungen mit Wasser als Sinnbild höherer Reinheit u. dgl. Auch findet sich bei sorgfältigerer Betrachtung, daß jener äußeren Aehnlichkeit der Symbole im Heidenthum und Judenthum keine innere Uebereinstimmung entspricht, sondern daß der Sinn, Inhalt und die Bedeutung der heidnischen Symbole wesentlich von der der mosaischen abweicht, und daß bei äußerer Aehnlichkeit oft ein innerer Gegensatz statt findet, der aus dem so höchst verschiedenen

Wesen des Heidenthums und des Mosaismus hervorgeht und mit Nothwendigkeit sich ergibt.

Das Heidenthum ist Naturreligion, Vergötterung der Natur in ihrem ganzen Umfange; es sieht im Wesen und Sein der Natur das Wesen und Sein Gottes selbst, hält Beide nicht streng geschieden auseinander, ist also Pantheismus. Zwar fehlt dem Heidenthum die Einheit des göttlichen Wesens nicht, es schaut dieselbe vielmehr in dem Fatum an, das über Göttern und Menschen steht und waltet; aber diese Einheit oder das Fatum hat keineswegs den Charakter eines persönlichen Wesens, zu dessen Natur Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung gehört, sondern es ist ein Unpersönliches; und wenn die Gottheit auch im Heidenthum als Person erscheint, so fehlt ihm wieder der Begriff der Einheit, und das göttliche Wesen zerfällt ihm in eine unendliche Mannigfaltigkeit von Personen, ja diese Gottheiten und Götter sind im Grunde nichts anderes als personificirte Naturkräfte. Durch diese Anschauung vom Sein und Leben der Gottheit, das mit dem der Natur identisch ist und völlig zusammenfällt, und dem die wesentlichen Momente der Persönlichkeit, Selbstbewußtsein und Freiheit, fehlen, ist die Auffassung des Begriffs der Sittlichkeit im Heidenthum bedingt. Die Sittlichkeit als freie Hingabe an den Willen des persönlichen Gottes kennt das Heidenthum nicht, sie erscheint demselben vielmehr nur als eine Hingabe an das allgemeine Naturleben, mit welchem das göttliche Leben identisch ist; es ist Aufgabe für den Menschen, in die Natur immer mehr sich hineinzuleben, und da ihm die Natur als ein großes Ganzes erscheint, von dem der Mensch selbst nur ein Theil ist, so muß das persönliche Eigenleben an das Gesammtleben hingegeben, die Harmonie mit diesem gesucht, aufrecht erhalten und wieder hergestellt werden, wenn irgendwie eine Disharmonie entstanden ist.

Ganz anders und wesentlich verschieden von solcher heidnischen Auffassung und Identificirung des Lebens und Seins der Gottheit und der Natur ist die dem Mosaismus eigenthümliche Anschauung von Gott und der Natur. Grundlehre ist hier die von der Einheit und Geistigkeit Gottes und von seiner völligen Verschiedenheit, obwohl nicht Geschiedenheit, von der Natur. Jehovah,

der an Israel sich offenbart und mit ihm in herablassender Liebe einen Bund schließt, ist ein persönlicher Gott; die Welt ist ein Werk seiner freien Schöpfung, nur von ihm, durch ihn, in ihm, Nichts ohne ihn; nur Jehovah ist, alles Andre ist nur da als Spiegel seiner göttlichen Majestät und Herrlichkeit; nur Jehovah allein hat ein selbstständiges Sein, und er ist in der Welt, und Alles besteht in ihm, aber sein göttliches Leben ist nicht Eins mit dem Leben der Welt; sie ist wohl sein Kleid Ps. 104, 1 2c., allein nicht sein Leib, in dem er lebt und stirbt, sie ist geworden und vergeht, Er aber bleibt von Ewigkeit zu Ewigkeit. Dieser Jehovah ist, wie das Leben an sich, so auch frei, und sein Wille ein heiliger. Seinen heiligen Willen hat er dem Volke Israel offenbart, zu ihm hat er geredet, und sein Wort ist Ausdruck seines heiligen Willens; Zweck dieser Offenbarung ist, Israel zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens, d. h. zur Seligkeit und Heiligkeit zu erheben, und dieser Zweck wird durch Heiligung erreicht, welche also Gottes Wille zunächst an Israel und von Israel aus an Alle ist; Heiligung ist also Jehovahs Absicht auch bei dem Bunde mit Israel, und mit ihr zugleich Beseligung. Die beiden Begriffe Heiligkeit und Seligkeit bilden eigentlich den einen höheren Begriff des Heils, sind zwei Momente in ihm, seine beiden Seiten. Das Wort heil bezeichnet zunächst in seiner äußeren, leiblichen Beziehung das, was gesund, ganz, kurz so ist, wie es sein soll, daher heilen so viel heißt als (activ) in solchen Zustand zurückführen, und (neutral) in solchen Zustand zurückkehren (heil werden). Mit dem Zustand des Heil-Seins, der Gesundheit, Ganzheit ist das Gefühl dieses Zustandes verknüpft. Wenn man nun vom körperlichen, sinnlichen Gebiete den Begriff heil auf das übersinnliche Gebiet verlegt, so bezeichnet hier das Wort heil eben so sehr den Zustand selbst, wie das Gefühl dieses Zustandes; der Zustand des Heil-Seins auf höherem, sittlichem Gebiete ist die Heiligkeit, und das Gefühl oder Bewußtsein dieses Zustandes ist Seligkeit. Heiligkeit und Seligkeit, Heiligung und Beseligung sind also unzertrennlich von einander, Eins ohne das Andere nicht denkbar. Gott selbst ist nun das Heil, und bei ihm alles Heil; die Gemeinschaft mit ihm und seinem Leben ist Heiligkeit und Seligkeit; zu solcher Gemeinschaft will Jehovah zunächst

Israel und dann Alle einführen (Joh. 4, 22). Es kann aber zu dieser Gemeinschaft des Heils — der Heiligkeit und Seligkeit — nur dann kommen, wenn alles Störende, die Sünde und ihre Folge, der Tod, fortgeschafft wird. Des Menschen Aufgabe und Bestimmung nun ist, an den geoffenbarten heiligen Willen des heiligen Jehovah sich hinzugeben. Diese Hingabe ist, weil Hingabe des eignen Willens an den heiligen Willen Jehovahs, etwas durchaus Sittliches, Freies. Und somit zeigt sich das Wesen des Mosaismus, der einen persönlichen, heiligen und freien Gott lehrt, und Hingabe an ihn zur Heiligung fordert, als durch und durch sittlich; und durch diese ethische Natur unterscheidet er sich himmelweit vom Heidenthum, wo Alles nur kosmischer Art und Natur ist. Der Mosaismus will Heiligkeit, und sein Cultus ist Vermittelung derselben, seine Symbole sind folglich nothwendig von ethischer Seite aufzufassen, und dadurch von den Symbolen heidnischer Religionen verschieden, welche diese sittlich-freie Seite und Beziehung weder haben, noch darstellen. Der Begriff der Heiligkeit selbst ist freilich im Mosaismus noch nicht von der rein sittlichen Seite aufgefaßt und dargestellt, seine Heiligkeit ist eine mehr leibliche, äußerliche (Hebr. 9, 10); aber wie dies durch die niedere Stufe und Anschauungsweise der alten Welt einerseits bedingt war, so konnte doch andrerseits, wenn das Vollkommene im Christenthum erschien, dieser Begriff einer äußerlichen Heiligkeit sehr leicht ins Ethische hinüber verklärt werden, wo der Begriff heilig eigentlich zu Hause ist. Mit dem Heidenthum war das nicht möglich, denn Freiheit und Sittlichkeit war nicht sein innerstes Princip; hier mußte die falsche Anschauungsweise der wahren weichen; im Mosaismus war die richtige Anschauungsweise, aber gebunden an ein Aeußeres, das nur abgestreift zu werden brauchte, um zu dem reinen Begriff der Heiligkeit sich zu erheben.

Da die Symbole des Cultus überall, in der heidnischen wie in der mosaischen Religion, der Anschauung vom Wesen der Gottheit und dem Verhältniß des Menschen zu ihr gemäß sind, diese Anschauung in Beiden aber so völlig verschieden ist, so gründet sich darauf die innere Verschiedenheit der Symbole, selbst bei einer äußerlichen Uebereinstimmung und Aehnlichkeit derselben.

Weil das Heidenthum Naturreligion ist, so betreffen seine Symbole physische Verhältnisse und bezwecken eine derartige Vermittelung zwischen dem Einzelleben und dem Gesammtleben der Natur, welches das Leben und Sein der Gottheit selbst ist. Der Mosaismus ist ethisch, seine Symbole beziehen sich daher auf ethische Verhältnisse, auf die Vermittelung zwischen dem heiligen Jehovah und zwischen den unheiligen Israeliten; der Schlüssel zu ihrer Deutung liegt daher in dem höchsten Princip des Mosaismus: Israel soll heilig sein, wie Jehovah heilig ist.

Hengstenberg Authentie sagt: „Die beste Apologie des Ceremonialgesetzes liegt in der Hinweisung auf seine Zwecke. — 1. Das Ceremonialgesetz diente zur Anregung des Gottesbewußtseins. Durch dasselbe wurde der Israelit in allen seinen Verhältnissen bis in die geringfügigsten und äußerlichsten hinein an Gott erinnert, Gott recht in die Mitte des Volkslebens eingeführt. — 2. Das Ceremonialgesetz beförderte die Erkenntniß der Sünde, und rief somit die erste Bedingung der Annahme der Erlösung, die Erlösungsbedürftigkeit, hervor. Das Volk mußte mühselig und beladen werden, damit der Herr zu ihm sprechen konnte: „Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, denn ich will euch erquicken." Das Gesetz war und sollte sein ein hartes Joch Act. 15, 10; Gal. 5, 1; eine schwere Last, unter der das Volk seufzen und also zur Sehnsucht nach dem Erlöser erweckt werden sollte. Ueberall tönte ihm das: du sollst nicht kosten und nicht berühren, entgegen, überall wurde es an die Sünde erinnert. — 3. Das Ceremonialgesetz diente dazu, Israel von den Heiden abzusondern, errichtete zwischen Beiden eine Zwischenwand, wodurch die Communication gehindert wurde, vergl. Eph. 2, 14. Noch nicht stark genug, das Heidenthum zu besiegen, wurde das Volk gleichsam eingesperrt, um es den Einflüssen des heidnischen Wesens zu entziehen, es aufzubewahren für die Zeit, in der es, mit Kraft von oben ausgerüstet, den offensiven Krieg gegen das Heidenthum beginnen könnte. Die durch das Ceremonialgesetz bewirkte vorläufige Einschränkung dient als Mittel der zukünftigen Entschränkung. — 4. Manches in dem Ceremonialgesetze dient dazu, durch sinnliches Gepränge bei dem sinnlichen Volke Ehrfurcht vor dem Heiligen zu erwecken. Dieser allerdings untergeordnete

Zweck wird mit Unrecht von Bähr ganz geleugnet. Er kann nicht bestimmter ausgesprochen werden, als dies Exod. 28, 2. geschieht. „Und du sollst machen heilige Kleider, Aharon deinem Bruder zur Ehre und zum Schmucke.“ — 5. Ein Hauptzweck des Ceremonialgesetzes liegt in seiner symbolischen Bedeutung. Das Volk, in seiner Befangenheit im Sichtbaren, war noch nicht fähig, die übersinnlichen Wahrheiten in der ihrem Wesen angemessensten Form, im Worte, sich lebendig anzueignen. Die Wahrheit mußte zu ihm herabkommen, sich zu seiner Fassungskraft herablassen, sich aus dem Sichtbaren einen Leib bereiten, um das Volk aus den Banden des Sichtbaren zu befreien. Diese Form ist der Israelitischen Religion mit der heidnischen gemeinsam und darin liegt ihre beste Apologie. Soll man etwa mit dem Stummen lieber gar nicht reden als durch Zeichen? Das Ceremonialgesetz ist nicht der Gegensatz gegen die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, sondern nur eine unvollkommene Form derselben, deren nothwendige Vorbereitung. Die Accommodation ist nur eine formelle, eine solche, wodurch das Wesen nicht alterirt, sondern den Unmündigen, welche seine Schrift noch nicht lesen können, in fingerlangen Buchstaben nahe gebracht wird. —

Alle Rechtfertigungsgründe übrigens, die wir für das Ceremonialgesetz angeführt haben, sprechen nur für seine relative Güte, und enthalten somit eine Hindeutung darauf, daß es unter Umständen abgeschafft werden konnte, ja abgeschafft werden mußte, natürlich nur was seine eigenthümliche Form, nicht was den Kern betrifft, der mit dem Gesetzgeber gleich ewig ist. Als Mittel der Erinnerung an Gott war das Ceremonialgesetz nur dürftiges Surrogat der Persönlichkeit Christi und der innerlichen Wirkung des heiligen Geistes; die Sünde wurde durch das Anschauen des gekreuzigten Christus und durch den Geist, welcher innerlich von ihr überführt, weit kräftiger zum Bewußtsein gebracht; die Absonderung von den Heiden widersprach der Idee der Gemeinde Gottes, und konnte daher nur für eine gewisse Zeit ein Gut sein, mußte nothwendig zu seiner Zeit ein Uebel werden; das sinnliche Gepränge hat die Schwäche des Volks und die Unkräftigkeit des Geistes zu seiner Voraussetzung; endlich, auch als symbolisch eingekleidete Lehre gehört das Ceremonialgesetz nur einem niedern Ge-

biete an. Der angemessenste Aus- und Abdruck des Geistes ist das Wort, und dieser konnte und mußte der herrschende werden, sobald der Geist, was erst nach dem Versöhnungstode Christi geschah und geschehen konnte, zur vollen Kraftentwickelung gekommen war. Das Bedürfniß nach einer anschaulichen Erkenntniß der religiösen Ideen erhielt in der Person Christi eine viel vollständigere und wahrere, der Gefahr des Mißbrauches bei weitem nicht so ausgesetzte Befriedigung. Von allen Seiten rechtfertigt sich uns also die Bezeichnung des Ceremonialgesetzes durch den Apostel als *ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα*, ohne daß es dadurch aufhörte, auch für uns noch einen wahrhaft erbaulichen Charakter zu haben. Wir bewundern in ihm die Herablassung Gottes, welcher seiner Gemeinde das Wesen, das sie noch nicht rein zu erfassen im Stande war, doch in einer seiner Fassungskraft angemessenen Hülle nahe brachte. —

I. Die heilige Stätte des Gottesdienstes.

1. Die Stiftshütte im Ganzen und Allgemeinen.

Wie die Stiftshütte erbaut und eingerichtet werden sollte, bestimmt höchst sorgfältig, genau und bis zu den größten Kleinigkeiten hinab die gesetzliche Vorschrift Exod. 25—27.; und wie sie demzufolge wirklich erbaut und angefertigt worden ist, erzählt Exod. 35—38. Dies Heiligthum, das Einzige für ganz Israel, wo aller Cultus vollzogen werden sollte, bestand aus der eigentlichen Wohnung Jehovahs, welche zwei Räume, das Allerheiligste und das Heilige, enthielt, und aus dem die Wohnung auf allen Seiten umgebenden Vorhofe; in jeder dieser drei Stätten befanden sich bestimmte heilige Geräthschaften.

Die Wohnung oder Stiftshütte bestand aus einem hölzernen, aus einzelnen Stücken zusammengesetzten Gerüste, das ihre Wände bildete, aber nach oben und vorne offen war; oben war es mit vier Decken, vorne mit einem Vorhange überhangen. Die Scheidewand zwischen dem Allerheiligsten und dem Heiligen bildete ebenfalls ein Vorhang, der an vier hölzernen, mit Gold überzogenen Säulen hing. Das Ganze der Wohnung hatte die Form eines länglichen Vierecks von 30 Ellen in der Länge, 10 Ellen in der Breite und 10 Ellen in der Höhe; von den 30 Ellen der Länge kommen 20 auf die vordere Abtheilung, das Heilige; 10 Ellen auf die zweite Abtheilung, das Allerheiligste, so daß diese letzte nach jeder Richtung hin (Länge, Breite, Höhe) 10 Ellen hatte. Alle diese Maaßbestimmungen sind von dem innern Raum, im Lichten, zu verstehen, so daß die Dicke der Bohlen des Gerüstes nicht mitgerechnet ist.

Das Gerüst der Wohnung war aus 48 Bohlen zusammengesetzt, je 20 derselben standen auf den beiden Langseiten und 8 auf der hintern Breitenseite; jede Bohle hatte eine Länge von

10 und eine Breite von 1½ Ellen. Jede der Bohlen hatte nach 2 Mose 26, 17. zwei Hände, d. h. Zapfen, die sich unten an der Kante der Bohle, mit der sie aufstand, befanden. Sämmtliche Bohlen waren mit dünnen Goldplättchen überzogen. Zu jeder der 48 Bohlen gehörten nach 2 Mose 26, 19. zwei silberne Fußgestelle, in deren Löcher wahrscheinlich die Zapfen der Bohlen eingesenkt wurden; diese Fußgestelle, vermuthlich in Keilform, wurden wohl in die Erde eingelassen. Auf der Außenseite der Bohlen befanden sich nach 2 Mose 26, 26 2c. Rinken, durch welche hölzerne, mit Gold überzogene Stangen gesteckt wurden, welche den neben einander stehenden Bohlen Halt und Festigkeit gaben, so daß sie eine Wand bildeten; solcher Quer-Stangen gab es auf jeder Seite fünf, eine lange und vier kürzere, deren je zwei die Länge der längeren hatten, woraus folgt, daß die Bohlen außerhalb durch drei Riegel, oben, unten und in der Mitte, an einander befestigt wurden.

Die Decken und Vorhänge der Wohnung; deren waren nach 2 Mose 26, 1. 7. 14. vier, zwei aus Zeugstoffen, zwei aus Leder. Die unterste Decke, welche unmittelbar über dem Gerüste hing, war die kostbarste, ein feines Gewebe von Byssus und farbigen Stoffen, mit künstlerischen Gebilden darauf, Cherubim und Blumenwerk. Diese unterste Decke bestand aus zwei Haupttheilen, welche vermittelst Schleifen und kleiner goldner Häkchen mit einander verbunden waren; jeder Haupttheil bestand aus fünf Streifen, jeder 28 Ellen lang und 4 Ellen breit, die ganze Breite betrug also 20 Ellen; da das Heilige 20 Ellen lang war, so wurde es durch die Breite dieses einen Haupttheils der untersten Decke gerade bedeckt, und da die Breite des Heiligen 10 Ellen betrug, so hingen auf jeder Seite 9 Ellen von diesem köstlichen Teppich über; der andere Haupttheil desselben, auch 20 Ellen breit und 28 Ellen lang, hing über dem Allerheiligsten, da dies aber nur 10 Ellen in der Länge maß, so hingen 10 Ellen des köstlichsten Gewebes bei der Hinterwand herunter; wo Heiliges und Allerheiligstes sich schieden, da grade lagen die Schleifen und Häkchen, welche die beiden Teppiche an einander befestigten. Diese köstliche Decke hing so über das Bohlengerüste, daß es die äußere Seite desselben bedeckte, und daß die auf der innern Seite

mit Gold belegten Bohlen ganz frei zu sehen waren; von den diesem untersten Teppich eingewebten Figuren der Cherubim und Blumengewinde war so viel zu sehen, wie der Deckenraum des Heiligen und Allerheiligsten Flächenraum hatte, d. h. 300 Quadratellen (20 E. + 10 E. × 10 Ellen). — — Die zweite Decke, über die erste gelegt, weniger kostbar, aus Ziegenhaar gewebt, bildete ein aus eilf Streifen bestehendes Ganzes; jeder Streifen war 4 Ellen breit, 30 Ellen lang, das Ganze hatte also eine Breite von 44 Ellen; aber auch diese Decke zerfiel in zwei Theile, der vordere aus sechs, der andere aus fünf Streifen bestehend, durch fünfzig Schleifen und Häkchen (wie die untere Decke) zusammengehalten, welche ebenfalls da lagen, wo Allerheiligstes und Heiliges sich schieden; vermittelst ihrer größern Breite und nach der Bestimmung 2 Mose 26, 12. 13. hing diese Decke über die andre herab, schoß nach allen Seiten über dieselbe über. — — Die beiden andern Decken dienten recht eigentlich zur schützenden Bedeckung des Ganzen, während die zwei ersten mehr als Gehänge dienten; die eine derselben war von Widder-, die andere von Tachasfellen; daß Tachas ein Thier sei, darüber ist man einverstanden, welches aber, darüber sind die Ansichten sehr getheilt; Dachs, Marder, Delphin, Seehund werden genannt. An Pflöcken (Zeltstöcken) befestigte man diese das Bohlengerüst überhängenden Decken. — — Von den beiden Vorhängen der Stiftshütte befand sich der eine am Eingang, der andere vor dem Allerheiligsten; beide waren aus Byssus (Luther: Seide) gewebt; künstlicher und kostbarer war der vor dem Allerheiligsten, auf ihm befanden sich die Gebilde der Cherubim, die auf dem Eingangsvorhang fehlten; jeder Vorhang war 10 Quadratellen groß.

Der Vorhof hatte, wie die Wohnung, die Form eines länglichen Vierecks, das nach 2 Mose 27, 9. 12. hundert Ellen in der Länge und fünfzig Ellen in der Breite maß. Innerhalb dieses Vierecks stand die Stiftshütte, wahrscheinlich nicht grade in der Mitte, sondern so (nach Philo), daß vom Eingang des Vorhofes bis zum Eingang in die Stiftshütte ein Raum von 50 Ellen war, von der Rückseite der Stiftshütte bis zur hintersten Grenze des Vorhofs 20 Ellen Raum (30 Ellen war die Stiftshütte lang);

diese Stellung ist deshalb wahrscheinlich, weil vor der Stiftshütte mehr Raum für die sich Versammelnden nöthig war, als hinter derselben. Auf der Grenzlinie des Vorhofs standen hölzerne Säulen mit übersilberten Köpfen oder Kapitälen, und zwar auf jeder Langseite 20, auf jeder Breitenseite 10, im Ganzen also 60; diese Säulen waren durch dünne silberne Stäbe mit einander verbunden, welche auf den an den Säulen befindlichen Nägeln ruhten. Vermittelst Stricke, die unten an den in die Erde geschlagenen Zeltpflöcken, oben an den Säulen befestigt waren, bekam das Ganze Halt und Festigkeit. Die Grenzwand des Vorhofs bildeten die Umhänge von Byssus, deren Höhe 2 Mose 38, 18. zu 5 Ellen bestimmt ist. Der Eingang des Vorhofs und der Stiftshütte selbst sah stets nach Osten, die Hinterseite nach Westen, die beiden Langseiten nach Nord und Süd; nach dieser Stellung richtete sich dann weiter die Anordnung des ganzen israelitischen Lagers, in dessen Mittelpunkte die Stiftshütte stand.

Die **Namen der Stiftshütte** geben über ihre Bestimmung einen wohl zu beachtenden Aufschluß. Sie heißt zuvörderst **Haus**, **Zelt**, **Wohnung**, und wird durch diese Benennungen als Wohnhaus Jehovahs bezeichnet; Bähr meint daher, sie habe die Schöpfung Himmels und der Erden darstellen sollen, und er sieht in dem Gebäude selbst insonderheit ein Bild des Himmels, in dem Vorhofe aber ein Bild der Erde. Ferner heißt sie **Hütte des Zeugnisses** Num. 9, 15. (ohel haëduth), und **Hütte des Stifts** Exod. 27, 21. (ohel moëd); dieser letzte Name heißt eigentlich Zelt der Zusammenkunft, nämlich Jehovahs mit dem Volke Israel; bei der heiligen Wohnung versammelt sich das Volk, weil hier Jehovah mit ihm zusammen kommen will; und der Zweck solcher Zusammenkunft ist ein zweifacher: Ich will zu Israel reden, Israel soll ihn hier erkennen; Gott will sich also hier Israel bezeugen, kundthun, offenbaren, und somit bezeichnet dieser Name das Heiligthum als eine göttliche **Offenbarungsstätte**. Der andre Name **Hütte des Zeugnisses** (eigentlich Zelt) führt auf dieselbe Anschauung, daß das Heiligthum eine Offenbarungsstätte ist, jedoch in engerer Beziehung, denn unter dem Zeugniß, welches Jehovah abgelegt hat, ist vorzugsweise als Hauptsache alles von ihm Geredeten **das Gesetz, die zehn**

Worte zu verstehen. Nach Bähr faßt der Orientale die Offenbarung concret als Licht- und Lebengeben auf, und daher erscheint ihm die heilige Offenbarungsstätte Jehovahs als eine Licht- und Lebensstätte. Endlich heißt die Stiftshütte noch das Heiligthum Exod. 28, 43. Cap. 25, 8. (kodesch und mikdasch); das Wort und der Begriff heilig hat keinem alten Volke gefehlt, überall und von je her benannte man damit Alles, was in besonderem Sinn der Gottheit angehört, zu ihrem Dienst bestimmt, somit dem weltlichen, gewöhnlichen Kreise und Gebrauch entnommen und geweihet ist. Im Hebraismus hat aber dieser Begriff nicht bloß so allgemeine und unbestimmte Bedeutung, sondern er wird hier ganz eigentlich aufgefaßt, nämlich im ethischen Sinne; wie Jehovah heilig ist, so soll Israel heilig sein, und der Ort, wo die Gemeinschaft zwischen beiden vermittelt wird, ist daher eine Heiligungsstätte. In dieser Beziehung erscheint die Stiftshütte denn nothwendig als eine reine Stätte, in und an welcher, weil von ihr alle Heiligung ausgehen soll, selbst nichts Unreines sich befinden darf. Der Begriff Heiligung, sagt Bähr, ist aber auch nach mosaischen Principien unzertrennlich von dem Begriff Heil; denn das Ziel und der Zweck des Bundes Jehovahs mit Israel ist Israels Heil, das Wesen des Bundes selber aber Heiligung; durch das Geheiligtwerden gelangt Israel zum Heil und letzteres besteht eben in dem Heiligsein; die Heiligungsstätte ist daher auch eine Stätte des Heils, d. h. der Ort, wo man durch die Verbindung mit dem Heiligen Israels zum wahren Heil gelangt.

Daß man überhaupt heilige Gebäude errichtete, hat weder im Heidenthum, noch im Mosaismus, und in diesem noch viel weniger, seinen Grund in rohen anthropopathischen Vorstellungen von der Gottheit, als ob man sie solcher Wohnstätten für bedürftig erachtet hätte; dawider spricht die eigenthümliche Anschauungsweise der ganzen alten Welt, welche uns für die Errichtung solcher Gebäude einen andern Grund finden ließ, daß man nämlich die Nähe und Gegenwart der unsichtbaren Gottheit sinnlich in einem ihr geweihten Gebäude schaute; und was 1 Kön. 8, 26. ausgesprochen ist, war keine zur Zeit der Gesetzgebung unbekannte Wahrheit. Auch sind die heiligen Gebäude nicht etwa dem Muster menschlicher Wohnungen, der königlichen Paläste etwa nachgebildet,

sondern wesentlich von ihnen verschieden. Der tiefere Grund zu solchen Bauten lag in der Idee, Stätten, wo die Gottheit auf besondere Weise sich offenbarte, ihr nun auch zu weihen, um einen würdigen Raum für ihre Anbetung zu haben. Die heidnischen Tempel der Vorzeit waren fast sämmtlich symbolische Darstellungen des Universums, und das Bauen derselben eine religiöse Kunst. Im Mosaismus mußte die Cultusstätte, gemäß der Anschauungsweise jener Zeit, auch symbolisch sein, und die Baumeister *Ahaliab* und Bezaleel werden uns als Männer, erfüllt mit dem Geiste Gottes geschildert Exod. 35, 30—35. Die symbolische Beschaffenheit der Stiftshütte ist zu verschiedenen Zeiten und von Verschiedenen verschieden gedeutet worden; die wichtigeren Ansichten darüber sind folgende.

Philo sieht die Stiftshütte für ein Bild des Universums an, und gibt eine ins Einzelne gehende Erklärung derselben; Josephus und mehrere Kirchenväter stimmen im Ganzen ihm bei, wenn sie auch in der Deutung des Einzelnen von ihm abweichen. — Die jüdischen Rabbinen gründen auf 2 Mose 25, 40. und Cap. 26, 36. die eigenthümliche Ansicht, Moses habe das im Himmel vorhandene Muster der Stiftshütte gesehen, und diesem gemäß das Nachbild angefertigt; es gebe also zwei Wohnungen oder Zelte, das Urbild im Himmel und das mosaische Nachbild auf Erden, die obere und die untere Hütte, zwischen denen beiden eine reale Verbindung und Wechselwirkung statt finde, dergestalt, daß Alles, was in der unteren geschehe, auch in der oberen auf höhere und vollkommnere Weise statt finde, wie z. B. namentlich die Sühne. Der Sinn dieser Ansicht ist, daß die mosaische Stiftshütte eine Darstellung idealer höherer Dinge und Verhältnisse in sinnlichen, der untern (realen) Welt der Wirklichkeit angehörigen Formen und Gestalten sei. — Luther betrachtet die Stiftshütte als eine symbolische Darstellung des Menschen, der eine Welt im Kleinen ist (Mikrokosmus), und äußert sich darüber mehr andeutend, als ausführend also: „Die Schrift theilet den Menschen in drei Theile, gemäß 1 Theß. 5, 23.; das erste Stück, der Geist, ist das höchste, edelste Theil des Menschen, damit er geschickt ist, unbegreifliche, unsichtige, ewige Dinge zu fassen, und ist kürzlich das Haus, da der Glaube und Gottes

Wort innen wohnet. Das andere, die Seele, ist eben derselbe Geist nach der Natur; aber doch in einem andern Werke, nämlich in dem, als er den Leib lebendig macht und durch ihn wirket, und wird oft in der Schrift für das Leben genommen. Denn der Geist mag wohl ohne den Leib leben, aber der Leib lebet nicht ohne den Geist. Das dritte ist der Leib mit seinen Gliedern, welches Werke sind nur Uebungen und Brauch, nachdem die Seele erkennet und der Geist gläubt. Und daß wir deß ein Gleichniß anzeigen aus der Schrift: Moses machte ein Tabernakel, mit dreien unterschiedlichen Gebäuden 2 Mose 26, 33. Cap. 27, 9. Das erste hieß Sanctum Sanctorum, da wohnte Gott innen, und war kein Licht drinnen; das Andere, Sanctum, darinnen stand ein Leuchter mit sieben Röhren und Lampen; das dritte hieß Atrium, der Hof, das war unter dem Himmel öffentlich, vor der Sonnen Licht. In derselbigen Figur ist ein Christenmensch abgemahlet; sein Geist ist Sanctum Sanctorum, Gottes Wohnung im finstern Glauben, ohne Licht, denn er glaubt, das er nicht siehet, noch fühlet, noch begreift. Seine Seele ist Sanctum, da sind sieben Lichter, das ist allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinge; sein Körper ist Atrium, der ist Jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er thut und wie er lebt." Diese symbolische Ansicht von der Stiftshütte, nach welcher sie auf die Einwohnung Gottes im Menschengeiste hinweist, ist nicht unvereinbar mit der christlich-typischen Deutung, deren erste Spuren schon bei Origenes sich finden, und welche, wie die verbreitetste, so auch die wohlbegründetste ist, da sie im Großen das Ansehn des N. Testaments für sich hat, während die Deutungen des Philo und Josephus höchst willkührlich sind, und die der Rabbinen des Lichtes fortschreitender Offenbarung entbehren, wie es im Christenthum aufgegangen und im N. Testamente niedergelegt ist. — Nach der typischen Theologie der Coccejus'schen Schule ist die Stiftshütte ein Vorbild der Gemeinde oder Kirche Christi; der Vorhof stellt die äußere, sichtbare, die Wohnung selbst die unsichtbare, innere Kirche dar, und zwar so, daß das Heilige Vorbild der streitenden Kirche, ecclesia militans und des status gratiae, das Allerheiligste Vorbild der triumphirenden Kirche und des status gloriae ist. Daß in solcher Deutung viel Will-

kührlichkeit liege, ist nicht abzuleugnen. Besser faßt man das Typische der Stiftshütte wohl auf folgende Weise.

Gottes Gemeinschaft mit Israel besteht wesentlich in dem Bunde, den er mit diesem Volke geschlossen hat; zur sichtbaren Darstellung dieser Gemeinschaft und der Nähe oder Gegenwart Jehovahs in Israel ist die Stiftshütte von Jehovah bestimmt, der ihre Errichtung und Einrichtung befahl; Gottes Wohnen ist aber Walten, Herrschen, und so ist das heilige Zelt Symbol des Reiches Gottes in Israel oder der gnadenvollen Einwohnung und Gegenwart Jehovahs bei seinem Volke, so schon ältere Theologen: Generalissimum omnium, quod significare tabernaculum potuit, est gratiosa inhabitatio et praesentia Dei in Israële. Auf diese symbolische Bedeutung gründet sich die typische; die Stiftshütte ist nämlich Typus einer noch andern, damals zukünftigen Gegenwart und Einwohnung Gottes unter den Menschenkindern, eine Einwohnung, die viel inniger, wahrhafter und wesentlicher ist, als die in der Stiftshütte und später im Tempel, von Steinen erbaut.

Weil die Stiftshütte der Ort der Zusammenkunft und des Zusammenwohnens Jehovahs und Israels ist, ein ungetheiltes Beisammensein bei der damaligen Beschaffenheit des Volkes aber unthunlich war, so bekam deshalb die heilige Wohnung zwei Abtheilungen, die Stätte, welche vorzugsweise Gott bewohnte, das Allerheiligste, und die Stätte, wo das Volk Jehovah sich nahte, jedoch nur durch seine Stellvertreter, die Priester, das Heilige; eben deshalb war aber noch eine dritte Abtheilung erforderlich, wo das Volk wirklich sich aufhielt, und das war der Vorhof. In diese drei Räume waren die sämmtlichen Geräthe vertheilt, welche Israels Gemeinschaft mit Jehovah abbildeten und zur Anbetung Jehovahs dienten. Im Allerheiligsten waren die Geräthschaften, welche das Verhältniß Jehovahs zum Volke darstellten; die, welche das Verhältniß des Volkes zu Jehovah abbildeten, befanden sich theils im Heiligen, theils im Vorhofe; dort die Geräthe, mit denen die Priester, als Stellvertreter des Volks, umgingen; hier die Geräthe, bei denen eine unmittelbare Thätigkeit des Volkes statt fand.

Ueber den Grundriß der Stiftshütte und die symbo-

lischen Zahl- und Maaßverhältnisse, die dabei vorkommen, ist als besonders wichtig nur Folgendes kurz zu bemerken, was bei Bähr in sehr großer Ausführlichkeit weitläuftig entwickelt worden ist. Alles Bilden, Formen und Bauen erfordert ein Abmessen, Abzählen, Abtheilen, ist also durch Zahl und Maaß bedingt; den Alten waren diese daher Symbole der Regelmäßigkeit und Ordnung überhaupt, namentlich aber der des Universums. Erschien nun die Welt zunächst darum als eine Offenbarung Gottes, weil in ihr Alles, vom Größten bis zum Kleinsten, nach Zahl und Maaß bestimmt ist, so mußte umgekehrt auch wiederum Alles, was als eigentlich göttlich sollte bezeichnet werden, zunächst und vor Allem gleichfalls nach Zahl und Maaß bestimmt sein. Dies war das Kriterium und Insigne seiner Göttlichkeit. Als ein göttliches Gebäude erscheint die Stiftshütte daher, indem sie sich auf genau bestimmte Zahl- und Maaßverhältnisse gründet. Die allgemeinsten Bestimmungen, sagt Bähr, innerhalb deren sich der ganze Grundriß bewegt, die also auch, weil sie alle andern umschließen und beherrschen, die hauptsächlichsten und wichtigsten sind, sind die Zahlen Drei und Vier, sammt der Form des Vierecks. Sie kehren auch in den einzelnen Theilen, entweder getrennt oder miteinander verbunden, wieder. Der ganze Bau hat die strenge Form des Vierecks, zerfällt aber in drei Hauptheile, deren jeder wieder für sich ein Viereck ist. Die aus dem Heiligen und Allerheiligsten bestehende Wohnung mißt dreimal zehn Ellen und ist nach der Drei abgemessen, indem zwei Drittheile auf das Heilige und Ein Drittheil auf das Allerheiligste kommen. Drei heilige Geräthe, Leuchter, Altar, Tisch, stehen im Heiligen; drei Vorhänge, für jede Abtheilung des Ganzen einer, verhüllen die Eingänge; drei Reihen Riegel ziehen an der Außenwand des Gerüstes der Wohnung her. Vier Decken liegen über der Wohnung, sie sind aus vier Ellen breiten Stücken zusammengesetzt; die unterste ist viermal zehn, die zweite dreimal zehn Ellen lang; vier Farben bilden die bunten Stoffe; vier Säulen stehen am Eingang des Allerheiligsten, vier auch am Eingang des Vorhofs; vier Wesen machen mit einander das Gebilde des Cherubs aus, der im Innern der Wohnung sich zeigt. Viereckig und nicht rund sind auch die beiden Altäre, der Tisch und die Bundeslade; jeder der Altäre

hat auch vier Hörner. Dazu kommt ferner, was zwar nicht unmittelbar zum heiligen Gebäude selbst gehört, aber doch mit ihm als dem Cultusort in genauer Verbindung steht, daß vier Ingredienzen das heilige Räucherwerk, vier auch das heilige Salböl bilden; vier Stücke gehören zur Kleidung der gemeinen Priester, und zweimal vier zu der des Hohenpriesters; vierfarbig ist der Priestergürtel, vierfarbig auch das Ephod des Hohenpriesters.

Nächst den Zahlen Drei und Vier zeigt sich Zehn am häufigsten, theils einzeln für sich, theils in Verbindung mit andern markirten Zahlen. Zehn Ellen mißt die Wohnung in der Breite, zehn Ellen auch in der Höhe; zehn Ellen hat das Allerheiligste nach allen Dimensionen hin; zehn Teppiche bilden zusammen die unterste Decke der Wohnung; zehn Worte (Gebote) stehen auf den in der Bundeslade niedergelegten steinernen Tafeln. Zehnmal zehn Ellen hat der Vorhof in der Länge, zehnmal fünf Ellen in der Breite; zehnmal drei Ellen ist die Länge der Wohnung, und zehnmal drei Ellen beträgt auch die Länge der ziegenhärenen Decke; zehnmal vier Ellen hingegen ist das Längenmaaß der untern feinen Decke, und zehnmal fünf endlich ist die Zahl der Haken und Schleifen, wodurch jede dieser beiden Decken an ihren Hälften zusammengehalten wird.

Auch die Zahl Fünf tritt sehr bestimmt hervor, gleichfalls theils einzeln, theils mit andern Zahlen verbunden. Fünf Ellen ist die Höhe des Vorhofs; fünf Säulen stehen am Eingang ins Heilige; fünf Riegel halten das Gerüste der Wohnung zusammen. Fünfmal zehn Ellen beträgt die Breite des Vorhofs; fünfmal zehn Haken und Schleifen verbinden die beiden Hälften der beiden untern Decken.

Die sonst im Cultus so vielfach vorkommende Zahl Sieben fehlt auch bei der Stiftshütte nicht. Sehr scharf tritt sie hervor in den sieben Lampen des Leuchters; siebenmal vier Ellen ist das Breitenmaaß der untersten oder innern Decke.

Endlich macht sich auch die Zahl Zwölf bemerklich. Zwölf Brote liegen auf dem heiligen Tisch beständig; aus zwölfmal vier Bohlen besteht das hölzerne Gerüst der Wohnung.

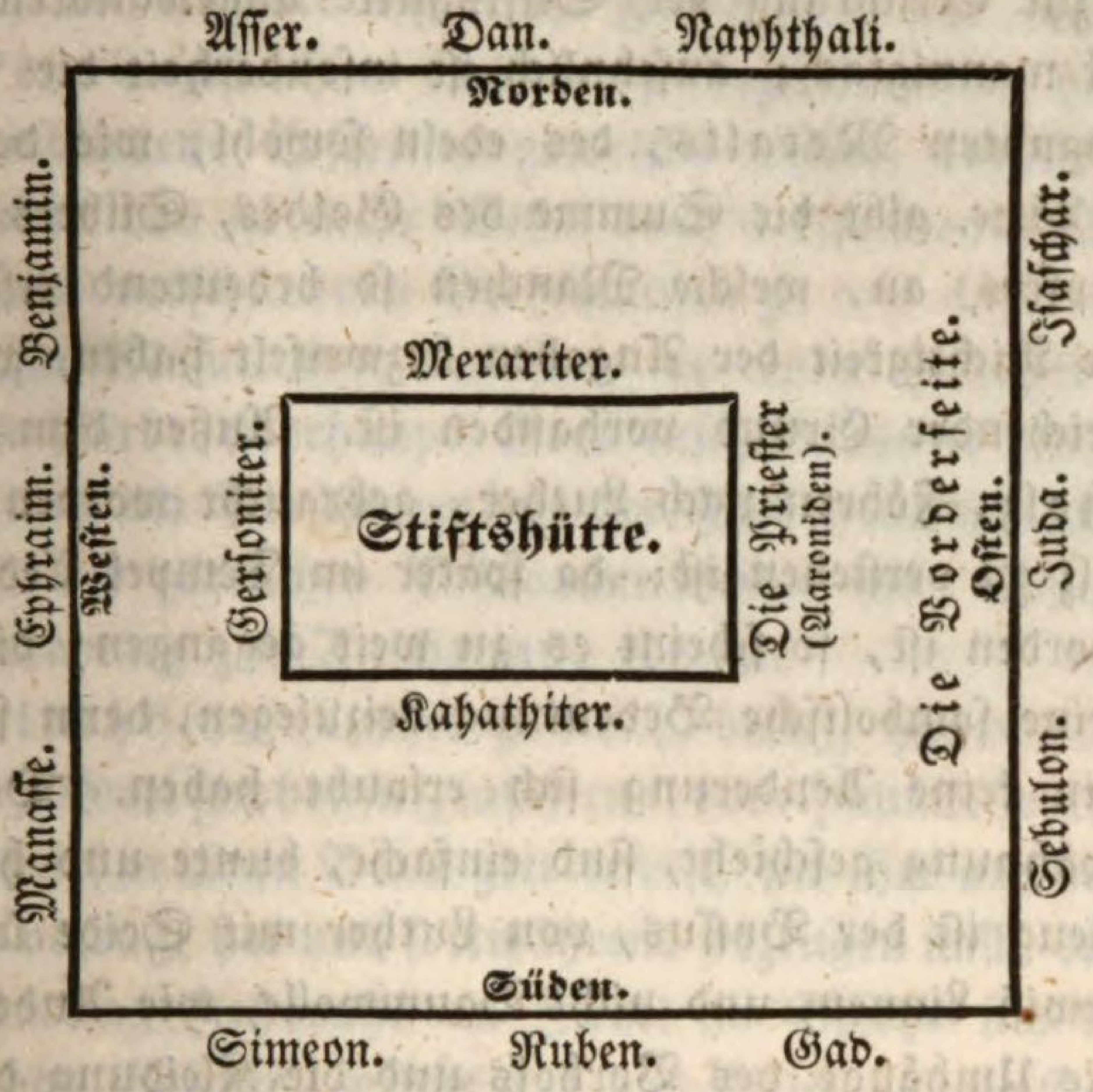
Daß diese Zahlen und ihre vielfache Wiederkehr im Cultus nicht leer, bedeutungs- und beziehungslos sind, läßt an und für

sich schon sich vermuthen, wird aber durch die geschichtliche Wahrnehmung noch bestätigt, daß es kein Volk im Alterthum gegeben hat, welches nicht von einzelnen Zahlen und Formen (Dreieck, Quadrat, Cubus), eben so wie von Zahl und Maaß überhaupt einen symbolischen Gebrauch gemacht hätte; überall bei jedem alten Volke, insonderheit aber im Orient, treffen wir eine bedeutsame Zahlenlehre an, die in der genauesten Verbindung mit Religion und Cultus steht. Diese Thatsache hat ihren Grund in der dem ganzen Alterthum eigenthümlichen Weltanschauung, nach welcher das Reale unzertrennlich vom Idealen, Bild und Offenbarung davon ist. Insofern alles Reale nothwendig Form und Größe hat, und die reale Welt eine Summe von Größen ist, haftet an ihr auch die Zahl, und jedes Ding hat, wie seine Form und Größe, so zugleich auch seine Zahl. Von dieser bedeutsamen Zahlenlehre ward nun in der alten Welt, und eben so auch im Mittelalter, bei der Baukunst eine sehr weitgehende und vielfache Anwendung gemacht. In der Geschichte der Baukunst von Stieglitz heißt es: Nicht weniger Achtung ward den heiligen Zahlen auch im Mittelalter zu Theil, und die Künstler schufen die Formen der Bauwerke nach geometrischen Elementen durch die heiligen Zahlen; diese standen überall und immer wegen ihrer innern Wichtigkeit in Ansehen, und wenn dieses jetzt verringert ist, wenn Manche Aberglauben, unnütze Mystik, leere Symbolik darin zu finden wähnen, so trägt nur Unkenntniß, befangene Ansicht, Vorurtheil die Schuld. Gerade durch die symbolischen Formen und Zahlen haben die alterthümlichen Gebäude jenen Charakter des Erhabenen, welcher noch jetzt in Erstaunen setzt. — Daß nun auch im Grundriß der Stiftshütte die einzelnen Zahlen und Maaßbestimmungen bedeutsamer Natur sind, läßt sich gar nicht bezweifeln. Die symbolische Bedeutung der heiligen Zahlen gibt Bähr also an: Im Mosaismus ist Drei die Zahlsignatur des göttlichen Seins und alles dessen, was mit Gott in irgend einer unmittelbaren Verbindung steht oder auf ihn sich bezieht. Vier ist die Zahl der erschaffenen, gezeugten Natur, ist die Zahl der Welt, als Summe alles Geschaffenen; und das Universum trägt in seinen beiden allgemeinsten Formen, in Raum und Zeit, die Vier an sich; vier ist die Zahl der Elemente und Weltgegenden, der Tages- und Jahres-

zeiten; weil nun alles Geschaffene eine Offenbarung Gottes ist, so ist Vier und die Form des Vierecks die Signatur göttlicher Offenbarung; darauf gründet sich die Vorschrift Deut. 22, 12. Num. 15, 38., denn die Läpplein oder Quasten an den vier Fittigen oder Ecken des Mantels sollen den Israeliten an die Gebote Gottes, als sein Offenbarungswort, erinnern. Die Zehn ist das Symbol der Vollendung und Vollkommenheit; auf ihre Heiligkeit gründet sich der schon in den allerältesten Zeiten und bei den meisten Völkern sich findende Gebrauch, an die Gottheit oder ihre Stellvertreter den Zehnten von allem Besitzthum als Abgabe zu entrichten, welcher also eine durchaus religiöse Abgabe ist. Da die Dekade alle Grundzahlen in sich schließt, erscheint sie als abgeschlossenes Ganze, und somit der Zehnte als Repräsentant des Eigenthums, von dem er entrichtet wird; Lightfoot sagt: Numero denario gavisa plurimum est gens Judaica et in sacris et in civilibus; was sich darauf gründen mag, daß das Grundgesetz Israels, der Dekalog, die zehn Worte, diese Zahl in sich schloß; Hengstenberg Authentie: „Auf die Zehnzahl der Gebote wird im Gesetze selbst Gewicht gelegt, Exod. 34, 28. Deut. 4, 13. Cap. 10, 4., denn der Dekalog ward dadurch als die vollständige und in sich abgeschlossene Summe der göttlichen Gebote bezeichnet; Beda bemerkt: Nullus numerus crescit amplius usque ad decem ac per hoc in plenitudine numeri plenitudinem mandatorum constituit." Zehn Personen bildeten eine Versammlung, daher der rabbinische Kanon: Non constitit Synagoga, nisi e decem ad minimum; vgl. Matth. 25, 1. Die Zahl Fünf, welche die Hälfte der Zehn ist, bezeichnet die Vollendung auf halber Stufe, einen Zustand oder ein Verhältniß, welches, ohne selbst vollkommen und vollendet zu sein, doch zur Vollendung hinstrebt. Die Zahl Sieben hat ihre Wichtigkeit durch die Zusammensetzung aus drei und vier; ist nun drei die Signatur der Gottheit, vier die der Welt, so ergeben sich daraus folgende Bedeutungen der Sieben: sie ist die Signatur der Verbindung Gottes und der Welt, oder allgemeiner die Zahl, welche auf Verbindung, Vereinigung, Einigkeit und Harmonie hinweist; da Verbindung zwischen Gott und dem Menschen Religion ist, so ist Sieben überhaupt die Zahl der Religion, die heilige Zahl schlechthin, die Cultuszahl; in der Verbindung mit

Gott besteht für den Menschen alles Heil, deshalb ist Sieben endlich die Signatur des Heils, Wohls und Segens. Im Cultus Israels kehrt diese Zahl besonders häufig wieder; sie findet sich aber auch häufig in den heidnischen Religionen, wo sie jedoch fast nur Beziehung auf Naturverhältnisse hat, die Harmonie des Universums bezeichnet, und somit von realer Bedeutung ist, von idealer dagegen im Mosaismus, indem sie auf die zur Gemeinschaft mit Jehovah erforderliche Heiligung hinweist; hier ist sie die eigentliche Signatur des Bundesverhältnisses zwischen Jehovah und Israel, die vorzugsweise theokratische Zahl, und da es im Bunde auf Sühne und Heiligung abgesehen ist, so ist die Sieben auch davon das Symbol. Von der Sieben hat im Hebräischen das Schwören (Besiebnen) den Namen, welches auf die Vorstellung von Bund oder Gemeinschaft sich gründet, die durch die Zahl Sieben symbolisch dargestellt wurden. Im N. Testament findet sich der Gebrauch der Sieben hauptsächlich in der Apokalypse. — Die Zahl Zwölf liegt außerhalb der Reihe der Grundzahlen und ist insofern keine selbstständige, sondern eine zusammengesetzte Zahl; in ihr sind die beiden Grundzahlen Drei und Vier, welche auch die Sieben bilden, zu einem Ganzen vereint; während sie in der Sieben einfach zusammentreten, verbinden sie sich in der Zwölf so, daß die Vier vorherrscht und die Drei gleichsam umfaßt. Die Zwölf ist somit eine Vier, die aber durch die Aufnahme der Drei in sich eine bestimmte Eigenschaft erhält; sie bezeichnet daher nicht wie die Sieben einfach die Verbindung und den Zusammentritt Gottes und der Welt, sondern eine Gesammtheit, in deren Mitte gleichsam Gott (Drei) ist, und an der er sich offenbart, ein Ganzes, welches sich nach göttlicher Anordnung bewegt. Im Heidenthum bezieht sich auch diese Zahl auf reale, physische Verhältnisse des Universums, wie auf den Thierkreis. Im Mosaismus hat die Zwölf stets eine nähere oder entferntere Beziehung auf die Eintheilung des israelitischen Volkes und die zwölf Stämme, und daher ist sie Signatur des Volkes Israel, welches eine Gesammtheit ist, welche die Gottheit in ihrer Mitte hat oder in sich einschließt, in deren Mitte die Gottheit wohnt, weilt und waltet. Diese Auffassung findet ihre Bestätigung durch

die Anordnung des israelitischen Lagers, wie sie Num. 2. beschrieben ist, und die folgendes Bild gewährt:



Die zwölf Stämme bilden hier ein Viereck, d. h. die Zwölf ist zu einer Vier gestaltet; so geordnet erschien Israel symbolisch als ein Volk, das Gott in seiner Mitte hat, als das Volk des Bundes, dem Gott sich offenbart; Jerusalem bietet einen ähnlichen Anblick dar, und das apokalyptische Jerusalem, Offenb. 21., ist ein Quadrat mit zwölf Thoren, je drei auf einer Seite, es ist eine Gottesstadt, welche die Herrlichkeit Gottes in sich schließt. Christus hat 12 Apostel verordnet, um damit das Volk des Neuen Bundes als ein Gottesvolk zu bezeichnen, und dies ist das Gemeinsame zwischen dem alten und neuen Bundesvolk, daß jedes ein Bundesvolk ist, nur in verschiedener Weise. Die Versiegelung der zwölf Mal Zwölftausend aus den zwölf Stämmen Offenb. 7, 4 ꝛc., ist daher symbolisch zu fassen, daß dadurch das große Bundes- und Gottesvolk bezeichnet werden soll, welches aus dem vorbildlichen Bundesvolke, als das wahre und eigentliche Volk Gottes soll auserlesen werden.

Die Stellung der Stiftshütte war so, daß ihr Eingang nach Osten sah, weil der Hebräer diese Weltgegend als die Vorderseite, gleichsam als das Angesicht der Welt betrachtet.

2. Die Baustoffe der Stiftshütte.

Die zur Errichtung der Stiftshütte angewandten Baustoffe sind höchst mannigfach; ansehnlich ist insonderheit die Menge des dazu verwandten Metalls, des edeln sowohl, wie des unedeln; Exod. 38, 24 rc. gibt die Summe des Goldes, Silbers und Erzes (d. h. Kupfers) an, welche Manchen so bedeutend erschienen ist, daß sie die Richtigkeit der Angaben bezweifelt haben, wozu jedoch kein hinreichender Grund vorhanden ist. Außer dem Metall ist Sittimholz, Föhren nach Luther, gebraucht worden, worunter Acacienholz zu verstehen ist; da später im Tempel Cedernholz gebraucht worden ist, so scheint es zu weit gegangen, diesem Baumaterial eine symbolische Bedeutung beizulegen, denn sonst würde man hierin keine Aenderung sich erlaubt haben. Die Zeuge, deren Erwähnung geschieht, sind einfache, bunte und härene; das einfache Zeug ist der Byssus, von Luther mit Seide übersetzt, es ist aber gewiß Linnen, und nicht Baumwolle, wie Andere gemeint haben; die Umhänge des Vorhofs und die Kleidung der Priester waren daraus angefertigt. Bunte Zeuge waren zu den Teppichen der innern Decke, zu den Vorhängen und zum Priestergürtel bestimmt; Hyacinth, Purpur und Kokkus, die hier namhaft gemacht werden, sind nicht bloß Farben, sondern so gefärbte Stoffe, die mit dem Byssus, als der Grundlage, verwebt worden zu sein scheinen; angefertigt wurden sie theils vom Kunstweber (Gebildwirker), theils vom Buntsticker. Aus härenem Zeuge, von Ziegenhaaren gewebt, bestanden die Teppiche der obern Decke, die über der kostbaren innern lag. Das bei der Stiftshütte gebrauchte Leder war theils Widder-, theils Tachasleder.

3. Die Farben und Kunstgebilde der Stiftshütte.

Da man im ganzen Alterthum bei allen Völkern von den Farben einen symbolischen und heiligen Gebrauch machte, so darf man dasselbe auch von dem mosaischen Cultus annehmen, um so mehr, da fast überall dieselben 4 Farben und stets auch in derselben Aufeinanderfolge vorkommen. Die Bedingung aller Farbe ist das Licht, und der Begriff des Lichtes ist die Grundlage aller Farbensymbolik. Das Wesen der Gottheit mit dem Licht zu be-

zeichnen ist etwas sehr Gewöhnliches; Gott ist ein Licht, sagt auch das N. Testament; wenn nun Farbe schlechthin durch das Licht bedingt ist, die einzelne bestimmte Farbe aber nur aus besondrer Brechung der Lichtstrahlen entsteht, so bezeichnen die verschiedenen Farben verschiedene Erscheinungsweisen dessen, der Ein Licht ist, oder sie stellen das göttliche Wesen nach verschiedenen Seiten hin, und in seinen verschiedenen Verhältnissen zu dem außer ihm Seienden dar. Im Mosaismus, der Gott als einen Heiligen kennt, bezeichnet die Farbe überhaupt Gott insofern als er an Israel sich offenbart, und die Verschiedenheit der Farben weist auf die Mannigfaltigkeit der göttlichen Vollkommenheiten hin, wenn sie durch seine Offenbarung zur Anschauung kommt.

Hyacinthblau (Luther gel d. h. blau), himmelblau, ist die Farbe, welche Gott symbolisirt, insofern er vom Himmel herabgekommen und mit Israel in einen Bund getreten ist, sich ihm auf außerordentliche Weise bezeugt hat und fortwährend bezeugen will; es ist also, da alle Offenbarung Jehovahs an Israel im Gesetze sich concentrirt, die Farbe des Gesetzes, welche auf das Gesetz hinweist.

Purpurroth (Luther scharlach), die im Alterthum hochgeachtetste und köstlichste Farbe, ist Bezeichnung der höchsten Würde, der göttlichen Majestät, der Herrschaft und Herrlichkeit Jehovahs.

Kokkus, Karmoisinroth (Luther rosin- eig. rosenroth), hat den griechischen Namen von dem Kokkos-Wurme, der diese Farbe gibt, dem Karmeswurm; es ist das Roth, welches das Blut und das Feuer hat; da Blut Träger des Lebens ist, so bezeichnet diese Farbe Gott als den, der Besitzer und Quell alles Lebens ist.

Weiß (L. weiße Seide, Byssus) ist stets Symbol der Reinheit und Heiligkeit.

Die Kunstgebilde sind theils die Cherubim, theils Blumen, deren das Gesetz zwar nicht gedenkt, aber die jüdische Tradition. Beide befanden sich auf der Zeugtapete, welche unmittelbar über dem Balkengerüst hing, und auf dem Vorhang des Allerheiligsten. Zwei Cherubsbilder standen auch auf dem Deckel der Bundeslade. Aus den verschiedenen von den Cherubim handelnden Stellen scheint das als Gewißheit sich zu ergeben, daß der Cherub überhaupt gar keine bestimmte, fixirte, sondern eine wandelbare Gestalt hatte; bald hatte er ein einziges Gesicht, bald

zwei, bald vier; eben so zwei und auch vier Füße; seine Haltung war aufrecht, oder auf Vieren stehend, oder liegend.

Die Cherubim heißen Hesek. 1, 5. 13–15. 19 ꝛc. Cap. 10, 17. die Lebendigen, so auch in der Offenbarung Johannis, wo sie sehr oft erwähnt werden Cap. 4, 6–9., Luther hat es stets Thiere übersetzt. Es liegt also den Cherubim die Idee des Lebens zum Grunde; und weil sie schlechthin die Lebendigen heißen, so muß ihnen Leben in einem ganz besondern Sinne zukommen, deshalb sind sie auch nach Offenb. 4, 8. Hes. 1, 14. in unaufhörlicher Bewegung, denn Bewegung zeugt von Kraft und ist Lebensäußerung. Der Cherub ist eine aus vier Geschöpfen zusammengesetzte Gestalt, aus Löwe, Stier, Adler, Mensch; von diesen sagt ein altjüdisches Sprichwort: Vier sind die Höchsten der Welt: Der Löwe unter dem Wild, der Stier unter dem Zahmvieh, der Adler unter den Vögeln, der Mensch unter allen Geschöpfen; aber Gott ist der Allerhöchste. Dies soll sagen, in diesen vier Geschöpfen zeigt sich die höchste Stufe des erschaffenen Lebens, aber unendlich erhaben ist Gott, der Lebensquell und Schöpfer alles Lebens, aller Geschöpfe. Jedes dieser vier Geschöpfe hat Etwas, wodurch es sich vor andern Geschöpfen seiner Art auszeichnet und wodurch es sich zugleich wesentlich von den drei Andern in der Cherubsgestalt unterscheidet; wenn nun der Cherub diese Vier in sich vereinigt, so soll das sagen, er sei ein auf der höchsten Stufe des erschaffenen Lebens stehendes Wesen, und (da alles Leben von Gott kommt) somit die vollkommenste Offenbarung der schöpferischen Lebenskraft Gottes. Der Stier war in der ganzen alten Welt, bei allen Völkern, Symbol der zeugenden, schaffenden Kraft; der Löwe galt überall als König der Thiere, die heilige Schrift hebt an ihm besonders seine Stärke und unüberwindliche Kraft, und die daraus folgende Furchtbarkeit desselben hervor, daher wird er oft als Bild der unüberwindlichen Kraft Gottes gebraucht, besonders insofern er seine Feinde straft und vertilgt; der Adler ist wegen seines Fluges und scharfen Gesichts der König der Vögel, vgl. Offb. 4, 6. 8. Hes. 10, 12., und das Symbol der Allgegenwart und der mit ihr verbundenen Allwissenheit Gottes; der Mensch ist ausgezeichnet durch die Kraft seines vernünftigen Geistes und daher Symbol der Geistigkeit Gottes, und da sich diese in der sicht-

baren Schöpfung, in der zweckmäßigen Anordnung und Einrichtung des Ganzen wie des Enzelnen zeigt, so ist er zugleich Symbol der göttlichen Weisheit. Der Cherub nun, aus diesen Vieren zusammengesetzt, ist das ideale Geschöpf, in ihm sind die höchsten Lebenskräfte vereint, welche sich in der wirklichen Welt an die begabtesten und hochgestellten Geschöpfe vertheilt finden; er ist Repräsentant der ganzen Schöpfung, ein Zeuge der durch das ganze Reich der Geschöpfe sich offenbarenden Schöpferkraft, Majestät (d. h. Herrscher- und Richtermacht), Allgegenwart und Allwissenheit und endlich der Weisheit Gottes. Als solcher Zeuge dient er zur Verherrlichung und Ehre Gottes, ja er ist durch seine Existenz das lebendige Lob Gottes, daher denn auch Offenb. 4, 8. die Lebendigen unaufhörlich Gott loben und preisen, was ihre wesentlichste Lebensthätigkeit ist. Ueber die Verbindung der Cherubim mit dem Garten Gottes, Eden, vgl. 1 Mose 3, 24. Hes. 28, 11—16.; öfter noch werden sie mit dem Thron Gottes in Verbindung gebracht; da der Thron Gottes der Ort ist, wo Gott die Fülle seiner Herrlichkeit aufs Vollkommenste offenbart, die Cherubim aber, als Repräsentanten der Schöpfung, ebenfalls eine Offenbarung der Herrlichkeit Gottes sind: so gehören Beide, Thron und Cherubim, zusammen, weil Beide Einen Gedanken, Eine Wahrheit veranschaulichen; daher sagen die Ausdrücke, Jehovah sitze auf dem Thron, oder er sitze auf den Cherubim, oder die Herrlichkeit Jehovahs sei oben über den Cherubim, ganz dasselbe. Weil die Cherubim (ideale) Geschöpfe sind, welche die Fülle des erschaffenen Lebens in sich vereinen, und weil die Engel nach der Schriftlehre die wirklichen Geschöpfe sind, welche alle Anderen an Vollkommenheit übertreffen, deren Wohnort der Himmel, und deren Geschäft Lob und Preis Gottes ist: so sind wegen dieser Aehnlichkeit späterhin auch die Engel Cherubim genannt worden, aber nie sind die im A. Testament erwähnten Cherubim geradezu Engel. — Die Blumen symbolisiren als Blüthe stets das höchste Leben, und Leben in seiner höchsten Bedeutung genommen ist Heiligkeit, deren Symbole sind also die Blumen auf den Teppichen der Stiftshütte.

4. Die Geräthe des Allerheiligsten.

Es sind dieser Geräthe zwei die aber zu einem Ganzen verbunden sind, die Lade des Zeugnisses (Bundeslade) und der Gnadenstuhl (die Caporeth) Exod. 25, 10—16.

Die Lade des Zeugnisses ist ein Kasten von Sittimholz (Föhren-, Acazienholz), zwei und eine halbe Elle lang, anderthalb Ellen breit und eben so hoch, nach oben offen; inwendig und auswendig mit feinem Golde überzogen; rings um dieselbe lief ein Kranz, den man sich nicht als eine Randleiste zu denken hat, welche das Herabfallen des Deckels verhüten sollte, sondern der ihr zur Zierde diente und ganz aus Gold bestand. An den vier Ecken der Lade, wahrscheinlich unterhalb des Kranzes, wie beim Räucheraltar, waren vier goldene Rinken angebracht, durch welche die mit Gold überzogenen Tragstangen gesteckt wurden, welche (v. 15.) nicht herausgenommen werden sollten. In diese Lade ward nun das Zeugniß hineingelegt (v. 16.), d. h. die zwei steinernen Tafeln, auf deren beiden Seiten die zehn Worte (der Dekalog) geschrieben standen Exod. 31, 18. Cap. 32, 15. Deut. 4, 13. Vgl. ferner Hebr. 9, 4. mit 1 Kön. 8, 9. Nach 1 Sam. 4, 3 ꝛc. nahm man sie zum Schutze mit in den Krieg, und so gerieth sie in die Hände der Philister, die sie aber wieder auslieferten 1 Sam. 5. 6. Niemand durfte sie unmittelbar ansehen oder berühren, daher ward sie, ehe sie auf dem Zuge durch die Wüste weiter transportirt wurde, sorgfältig eingewickelt Num. 12, 17—20., und Usa, der sie anfaßte, starb plötzlich 2 Sam. 6, 6. Mit der Zerstörung des Salomonischen Tempels ward auch dies Heiligthum vernichtet, vgl. den Bericht der Tradition 2 Macc. 2, 4 ꝛc., und der nachexilische Tempel hatte ein leeres Allerheiligstes, worauf das Wort des Tacitus sich bezieht Hist. 5, 9: **Nulla intus Deûm effigies, vacua sedes et inania arcana.**

Der Gnadenthron, die Caporeth Exod. 25, 17—22 ist die gediegene, goldene Platte, welche auf der offenen Lade lag, und daher mit ihr dieselbe Länge und Breite hatte. An ihren beiden Enden befanden sich die beiden Cherubim, fest, so daß sie nicht bloß daraufgestellt waren und wieder abgenommen werden konnten; ihre Größe ist nicht bestimmt, die Angesichte wandten sie einan-

der zu und schauten mit gesenktem Angesicht auf die Caporeth hin. Es war keinesweges die Bestimmung dieser Caporeth, bloß der offenen Lade als Deckel zu dienen, sondern sie war, worauf ihr Name hindeutet, ein Sühngeräthe, indem an ihr nach Lev. 16, 14. die vollkommenste Sühne am großen Versöhnungstage vollzogen wurde, daher sie auch Ἱλαστήριον heißt Röm. 3, 25. Hebr. 9, 5. Diese Bestimmung der Caporeth zeigt es deutlich, daß sie nicht eine Nebensache bei der Bundeslade, sondern gerade die Hauptsache war.

Ueber die Bestimmung der Lade und der sie bedeckenden Caporeth äußert sich Exod. 25, 22. so, daß Jehovah von hier aus an Israel sich offenbaren will. Die Lade hatte zunächst nur die Bestimmung Exod. 25, 16., das Zeugniß hinein zu thun, sie war bloß Behälter des Zeugnisses, um desselben willen da, auf dies Zeugniß kam es bei ihr an. Unter dem Zeugnisse haben wir den Dekalog zu verstehen, in welchem Gott seinen heiligen Willen an Israel bekannt gemacht hat; er heißt auch die zehn Worte, denn Zehn ist die Zahl der Vollendung, und wie auf die Dekade der zehn Grundzahlen die andern Zahlen sich gründen, so gründet sich Alles, was Gott sonst noch offenbarend zu Israel geredet hat, auf diese zehn Worte; sie sind die Grundlage des ganzen Gesetzes und somit des Bundes, in den Gott mit Israel getreten ist Deut. 4, 13., das Reichsgrundgesetz der ganzen Theokratie. Daß dieser Bund ein ewiger sein sollte, darauf wies vielleicht das dauerhafte Material dieser Tafeln, Stein, hin; und daß sie ganz auf beiden Seiten beschrieben waren, macht anschaulich, daß sie die ganze Offenbarung Gottes an Israel enthalten, der Nichts hinzugefügt werden soll, vgl. Offenb. 22, 18. 19. Die Form dieser zehn Worte, daß sie nicht Lehrsätze, Glaubensvorschriften, sondern Gebote sind, läßt den Charakter des auf ihnen beruhenden Bundes erkennen, daß es ein Gesetzesbund ist, dessen höchster Endzweck Israels Gerechtigkeit oder Heiligkeit und Seligkeit ist. Wie nun der Dekalog als Urkunde und Inbegriff des ganzen Gesetzes den Mittelpunkt des Bundes, und somit auch des ganzen Lebens des Volkes Israel ausmachte: so war auch der Ort seiner Aufbewahrung räumlich der Mittelpunkt des um ihn her gelagerten Volkes; und die Kostbarkeit dieses Kleinods, der Tafeln des Zeug-

nisses, konnte man daraus erkennen, daß die dasselbe aufbewahrende Lade inwendig und auswendig vergoldet war. Die zehn Worte, in denen Gott seinen Willen in Gesetzesform an Israel bezeugte, sind aber auch noch in andrer Beziehung ein Zeugniß, nicht bloß an, sondern auch wider Israel, vgl. Deut. 31, 26. 27; da durchs Gesetz Erkenntniß der Sünde kommt, so mußte Israel im Lichte des ganzen Gesetzes seine vielfache Verschuldung und die Größe seiner Strafwürdigkeit vor Jehovah erkennen; und wie dies der nächste Zweck des Gesetzes war, so hatte eine darauf bezügliche Bestimmung die Caporeth, der Sühndeckel, welcher eine Sühne der durchs Gesetz zu vollem Bewußtsein gebrachten Sünden verschaffen sollte. Wie die Caporeth äußerlich das wider Israel zeugende Gesetz bedeckte, so auch innerlich, geistlich, durch die Vergebung der Sünden, durch welche für Bußfertige und Gläubige die Anklage und Verdammung des Gesetzes zum Schweigen gebracht wird Was die Stiftshütte überhaupt war, der Ort, wo Jehovah Zeugniß ablegen und reden will zu Israel Exod. 29, 42., das ist im engeren Sinne und vorzugsweise im Allerheiligsten die Caporeth, der Ort göttlicher Gnadengegenwart, der Thron des theokratischen Königs, von dem herab er zeugen, reden und gebieten will an die Kinder Israel Exod. 25, 22. Er thront hier zwischen den Cherubim, den idealen Geschöpfen, den Repräsentanten der ganzen Schöpfung, und da die Caporeth ein Sühngeräthe zur Tilgung der Sünden ist, so weist die Verbindung derselben mit der Lade des Zeugnisses auf Gottes Heiligkeit von zwiefacher Seite hin; auf seine Heiligkeit weist der Dekalog hin, der Israels Heiligkeit gebietet, und auf Jehovahs Sünden tilgende Heiligkeit weist die Caporeth hin. Als Heiliger kann er die Sünde nicht dulden, er vergibt sie daher durch die Vollziehung des Blutsprengens an die Caporeth, tilgt ihre Schuld und Strafe. Indem dies aber über den Tafeln des Zeugnisses geschieht, also auf Grundlage des Gesetzes, so wird dadurch die Wahrheit anschaulich gemacht, daß das Gesetz, ungeachtet der Sühne vermittelst des Blutsprengens an die Caporeth, in voller Kraft und Gültigkeit bleibt, als Regel und Richtschnur des Lebens; die Fluch bringende, verdammende Kraft des Gesetzes wird durch die über ihm ruhende und es bedeckende Kraft der Gnade, die von der Caporeth aus-

geht, gebrochen und aufgehoben, nicht aber das Gesetz selbst, dessen unverletzliche Heiligkeit durch solche Sühnanstalt ins hellste Licht gesetzt wird, und das für das begnadigte Israel die seine Heiligung und Heiligkeit fordernde Regel bleibt. Hengstenberg sagt: Die Seite des göttlichen Wesens, welche bei einer Verbindung des heiligen Gottes mit den sündigen Menschen zuerst hervortritt, ist die Heiligkeit und Gerechtigkeit. Anklage, Bestrafung, Verdammung ist das erste Wort, das sich vernehmen läßt. Wäre Gott bloß gerecht, so würde es dabei sein Bewenden haben; dann könnte aber auch gar keine Verbindung Gottes mit den Menschen statt finden. Die unerläßliche Bedingung einer solchen, die Grundlage seines Wohnens unter ihnen ist die sühnende göttliche Barmherzigkeit. Diese wurde durch die Caporeth abgebildet; die Barmherzigkeit Gottes bedeckt der Sünden Menge. Indem nun die Cherubim auf der Caporeth mit gesenktem Haupte auf dieselbe hinschauen, so wird dadurch symbolisch dargestellt, wie die ganze Schöpfung in ihren Repräsentanten auf dies Werk, als auf das größte und herrlichste hinschaut, nämlich auf Jehovahs Sünden tilgende Gnade, die Israels Heiligung zum höchsten und letzten Endzweck hat, vgl. 1 Petri 1, 12. „So wird hier, sagt Bähr, die Erlösung (von Schuld, Strafe und Herrschaft der Sünden) als das Höchste und Letzte, worauf wie auf ihr Centrum sich alle göttlichen Wahrheiten zurückbeziehen, dargestellt. Was das N. Testament mit bestimmten Worten von dem Israel κατὰ πνεῦμα ausspricht: Er hat uns erwählet, daß wir heilig sein sollten Eph. 1, 4., das sagt die Caporeth von dem Israel κατὰ σάρκα in Bildern und Symbolen. Gott vergibt die Sünde, nicht weil er aus ihr nicht viel macht, sondern weil er sie im Gegentheil aufs Höchste verabscheut, hat er Anstalten getroffen, sie zu vertilgen und wegzuschaffen. Dies thut er aber nicht in der Art, daß dadurch sein Gesetz, das ewig gültig und unumstößlich ist, irgendwie beeinträchtigt oder eingeschränkt werde, sondern im Gegentheil so, daß vielmehr das Gesetz in seinem ganzen Umfange bestehe, und dem Sünder zur Erfüllung und Uebereinstimmung mit demselben geholfen werde. Die Verbindung der Lade des Zeugnisses und der Caporeth erscheint als die beste Abwehr des Mißbrauchs der vergebenden Gnade; indem dadurch symbolisch ausgesprochen

ist, daß der Heilige Israels die Sünde sühne, d. h. daß die Sünde nicht noch mehr Sünde, oder Geringachtung der Uebertretung zur Folge haben dürfe, sondern vielmehr die Heiligung des Sünders bezwecke."

Nach der Tradition soll der Raum zwischen den Cherubim auf der Bundeslade im Allerheiligsten stets von einer Wolke bedeckt, und in dieser Wolke Jehovah als Feuer eingehüllt gegenwärtig gewesen sein. Die Tradition nennt diese Wolke Schechina, vom hebr. schacan sich niederlassen, wohnen. Da aber Lev. 16, 2. 13. ausdrücklich bestimmt wird, der Hohepriester solle beim Eintritt in das Allerheiligste durch angezündetes Räucherwerk eine Wolke erzeugen, so wäre beim Vorhandensein jener Schechina diese Vorschrift überflüssig gewesen, und es ist daher die Behauptung der Tradition nicht wahrscheinlich, um so weniger, als eine solche Wolke leicht als ein Bild Jehovahs selbst hätte aufgefaßt werden können. Das Allerheiligste, in welchem Jehovah symbolisch thronte, war völlig dunkel, denn weder Tageslicht, noch Licht von dem Leuchter im Heiligen konnte eindringen, da dies durch den Vorhang gänzlich abgehalten wurde. Diese Dunkelheit ist auch bedeutungsvoll; Jehovah als das absolute Licht ist unanschaubar, wie es die Sonne uns ist; obwohl er daher inmitten seines Volkes wohnt, so ist er dessen ungeachtet seinem Wesen nach völlig unzugänglich und unerreichbar. Jedes Berühren seines Throns war eben deshalb streng untersagt, denn das wäre gleichsam ein vorwitziges und unehrerbietiges Eindringen in sein Wesen gewesen.

5. Die Geräthe des Heiligen.

Im Heiligen standen drei Geräthe: der Leuchter, zunächst dem Allerheiligsten, und zwar so, daß er dem Eintretenden in seiner Breite sich zeigte, dann in der Mitte der Räucheraltar, und vorn, dem Eingange zunächst, der Tisch mit den Schaubroten. Vgl. Exod. 25, 23—39. Cap. 37, 10—29. Cap. 31, 8. Cap. 35, 13—15. Cap. 40, 4. 5. 22. Beim Aufbrechen des israelitischen Lagers wurde der ganze Zelttempel auseinander genommen, die einzelnen Stücke eingepackt und vorschriftsmäßig von den Leviten fortgetragen Num. 10, 17., welche auch das Wiederaufrichten des Gebäudes zu besorgen hatten Cap. 3, 21 ꝛc. Als Israel in Palästina wohnte, befand

sich die Stiftshütte zu Silo bis zu Sauls Zeit; dann ward sie nach 1 Kön. 8, 4. in den Tempel gebracht, später aber ist derselben nicht mehr Erwähnung gethan.

Der Leuchter Exod. 25, 31—39. Cap. 37, 17—24., bestand mit allen Nebengeräthen ganz aus Gold, und ein Talent dieses Metalls soll dazu verwandt sein. Auf einem Postament erhob sich das Rohr oder der eigentliche Stock des Leuchters, von welchem nach der rechten und linken Seite je drei Röhren oder Arme so auslaufen, daß der ganze Leuchter diese Gestalt hatte:

Der Stock und die Arme trugen oben (in Allem) sieben Lampen Exod. 25, 37. Als Zierrathen befanden sich an ihm (Schaalen, Knäufe und Blumen) mandelblüthenförmige Kelche, Aepfel und Blumen oder Knospen (v. 31.). Ueber die Größe bestimmt das Gesetz Nichts, die Rabbinen setzen sie auf 18 Palmen oder 13 Ellen fest, und die Entfernung der beiden äußersten Lampen von einander soll 2 Ellen betragen haben. Die Nebengeräthe sind (v. 38.) Lichtschneuzen und Löschnäpfe. Das Oel zu den Lampen war nach Exod. 27, 20. feines Olivenöl.

Der Zweck dieses Leuchters war gewiß nicht bloß Erhellung des dunkeln Raumes, sondern das von ihm ausströmende Licht ist symbolisch zu fassen, jedoch nicht als Symbol des physischen Lichtes, sondern des geistigen Lichtes der Erkenntniß, welches von Jehovah ausgeht, und das diejenigen schauen, die seine Offenbarungsstätte betreten. Wie der Tisch immer mit Schaubroten belegt war, zum Symbol daß in der Gemeinschaft mit Jehovah stets aller geistige Hunger befriedigt werden könne, so brannte stets das Licht auf dem Leuchter, anzudeuten, daß alle Erleuchtung immerdar von Jehovah zu erlangen sei. Zwar schauten dies Licht nur die in näherer Gemeinschaft mit Jehovah stehenden Priester, aber sie selbst waren ja Vermittler dieser Gemeinschaft für das Volk. Die sieben Flammen des Lichts deuten wie Offenb. 5, 6. Cap. 1, 4. Sach. 3, 9. Cap. 4, 2. Jes. 11, 2. auf die Siebenfachheit des Geistes des Herrn hin, dessen Gaben mannigfach sind und der über Alles erleuchtet, was zum Heil erforderlich ist. Der Leuchter ist Träger des Lichts, so sollen die, welche erleuchtet und dadurch selbst ein Licht sind, Träger des Lichts für Andre sein, der Einzelne sowohl wie die ganze Gemeinde, vgl. Offb. 1, 12. 20. Cap. 4,

5. Matth. 5, 14—16. Hengstenberg sagt: Oel ist durchweg im A. und N. Testament Symbol des Geistes Gottes; der Leuchter, als Träger des Lichts, bezeichnet die Gemeinde Gottes; das Licht bedeutet die Wirkungen des Geistes Gottes, das geistliche Licht, welches die geisterfüllte Gemeinde in die umgebende Finsterniß ausstrahlt. Das Symbol sagt zunächst aus, was die Gemeinde Gottes, wenn sie ihrer Idee entspricht, wirklich ist, damit aber auch zugleich was sie sein soll; daß der Leuchter von Gold ist, bedeutet die Herrlichkeit der Gemeinde Gottes; die Blüthen und Früchte, welche als Zierrathen angebracht sind, weisen hin auf das fröhliche Blühen und Gedeihen derselben. Der Leuchter hat aber auch eine verheißende Bedeutung; er verbürgt der Gemeinde Gottes die Ertheilung des heiligen Geistes mit seinen Gaben und Wirkungen, vgl. Sach. 4. — Die Brote des Angesichts und der Leuchter mit seinem Lichte symbolisiren also die Wahrheit, daß Jehovah Lebens- und Lichtquell für Alle ist, vgl. Joh. 6, 35. Cap. 8, 12. — Im Salomonischen Tempel hingen statt dieses Leuchters zehn große goldene, mit Blumen verzierte Leuchter 1 Kön. 7, 49.; im letzten Tempel, von Serubabel erbaut, war wieder nur Ein großer Leuchter 1 Macc. 1, 23. Cap. 4, 49. 50.

Der Räucheraltar Exod. 30, 1—10. Cap. 37, 25—28. war ein Gestell von Sittimholz, viereckig, zwei Ellen hoch und eine Elle lang und breit, mit Gold überzogen, in der Mitte von einem massiv goldenen Kranz umschlungen, unterhalb dessen an den vier Ecken des Altars die goldenen Rinken angebracht waren, durch welche die Tragestangen gesteckt wurden. Das v. 3. erwähnte Dach ist wohl der Rand oder die Brustwehr; wie eine solche die platten Dächer des Morgenlands hatten, so sollte ein Rand oder Gitter den Altar oben umgeben, das Herunterfallen der Kohlen und des Räucherwerks zu verhindern. Eigenthümlich sind ihm und dem Altare im Vorhofe die Hörner (v. 3.), worunter eine diese Gestalt habende symbolische Vorrichtung zu verstehen ist; obwohl die Rabbinen viereckige Pföstchen an den vier Ecken darunter verstehen, so ist dies doch nicht wahrscheinlich, weil der Name dieser Vorkehrung mehr auf eine gekrümmte Gestalt hinzuweisen scheint. Das Räucherwerk Exod. 30, 34—38. besteht aus

vier Bestandtheilen, die sämmtlich Wohlgerüche genannt werden; es soll gesalzen, rein und heilig sein.

Der Altar überhaupt hat im Hebräischen seinen Namen entweder von der Höhe oder Erhöhung (bamah, bamoth), weil er aus zusammengeworfener Erde, auch wohl aus einem bloßen Stein bestand, oder vom Schlachten (misbeach), was ihn als Ort des Schlachtens d. h. des Opferns bezeichnet; und da im Cultus der alten Welt das Opfer Mittelpunkt und Hauptsache ist, so ist jeder Altar eine Gottesstätte. Ueber den Zweck der Altäre spricht Exod. 20, 24. Allenthalben, wo ich meinen Namen werde ehren lassen, will ich zu dir kommen und dich segnen. Die Altäre sollten also Denkstätten segensreicher, göttlicher Offenbarung sein und zugleich Orte zur preisenden Anbetung der Gottheit. Ihre Form sollte stets und durchaus viereckig sein, weil die Vier die Offenbarungszahl ist; im Heidenthum finden sich auch andre Formen. Die besondere Vorrichtung der Hörner am Räucheraltar sowohl, wie am Brandopferaltar im Vorhofe, war für so wesentlich angesehen, daß es bei den Rabbinen als Grundsatz galt: Omne altare, quod et cornu et clivo et fundamento et quadratura destituitur, legitimum non est. Das Horn ist Bild der Stärke, dient dem Thier zum Schutz und zur Zierde; demnach ist es am Altar ein Symbol der göttlichen Macht, des göttlichen Schutzes und Segens, und der göttlichen Herrlichkeit. Die Bestimmung der Hörner war zwiefach; indem an sie das Blut der Opferthiere gesprengt und so die Sühne bewirkt wurde, waren sie vorzugsweise, was der ganze Altar war, Offenbarungsstätten des Segens und der Gnade von Jehovah; der unvorsätzliche Todtschläger nahm zu ihnen seine Zuflucht und stellte sich somit unter Jehovahs Schutz, begehrte von ihm Hülfe, vgl. 1 Kön. 1, 50. Cap. 2, 28.

Auf dem Räucheraltar im Heiligen ward das Räucherwerk verbrannt, wodurch nicht etwa der üble Geruch vom Verbrennen der Opferthiere verscheucht werden sollte, noch hat man den Grund dieser Handlung in der Liebe des Orientalen zu Wohlgerüchen zu suchen, sondern das Verbrennen des Räucherwerks wird als ein Opfer angesehen, und mit dem Gebete in Verbindung gesetzt, dessen symbolische Darstellung es ist. Bähr sagt: „Die durchs Räuchern symbolisirte Anbetung galt von jeher bei den Juden als

ein Opfern, ja es ist jüdischer Glaubensartikel, daß nach der Zerstörung des Tempels und nach der Zerstreuung des Volkes das Gebet die Stelle der nicht mehr möglichen Brand- und Schlachtopfer vertrete, was nur bei Voraussetzung der innern Verwandtschaft oder Identität des Begriffs des Opferns mit dem des Anbetens angenommen werden konnte. Hieraus erhellt zugleich der Grund, weshalb das mosaische Heiligthum gerade zwei und nicht mehr Altäre hatte. Alle Verehrung Gottes nämlich äußerte sich symbolisch entweder im Opfern oder im Räuchern." Der Räucheraltar bezeichnet nach Hengstenberg das Bundesvolk als das Volk des Gebetes. Das Räucherwerk als eine Opfergabe mußte, wie jede andere, gesalzen sein, vgl. Lev. 2, 13. Marc. 9, 49.; rein mußte es sein, weil es zu Jehovah in Beziehung trat, heilig im Gegensatz gegen den Privatgebrauch, daher sich Exod. 30, 38. das Verbot findet, Niemand solle das heilige Räucherwerk nachmachen. — Im zweiten Tempel ward das tägliche Räucheropfer so gebracht, daß ein Priester Räucherwerk in einem Gefäß trug, ein Andrer glühende Kohlen auf der goldenen Rauchpfanne, die er auf den Räucheraltar ausschüttete, während der Erste das Räucherwerk auf den Kohlen ausbreitete. Das Geschäft des Räucherns ward wie die andern priesterlichen Geschäfte durchs Loos bestimmt Luc. 1, 9., und galt für eine besondere Ehre, wem sie daher zugefallen war, der blieb später vom Loosen ausgeschlossen, damit Alle ihrer theilhaftig werden könnten; während des Räucherns stand das Volk betend in den Vorhöfen und empfing nach Vollendung der heiligen Handlung den Segen Luc. 1, 10. Das Räuchern zu Ehren Jehovahs außerhalb des Nationalheiligthums galt seit David für ungesetzlich 1 Kön. 3, 3. Cap. 22, 44.

Der Schaubrottisch, zu welchem die darauf zu legenden Brote und einige Nebengeräthe gehörten, war von Sittimholz angefertigt und mit Gold überzogen, 1½ Ellen hoch, seine Platte 2 Ellen lang, 1 Elle breit; unter der handbreiten Leiste (v. 25.) sind die am Obertheil des Tischgestelles befindlichen Bretter (Leisten oder Füllungen) zu verstehen, durch welche die vier Füße mit einander verbunden wurden, und auf denen das Tischblatt ruht. Dicht unter dieser Leiste, wo die Tischfüße anfangen, frei für sich fortzulaufen, sollten die vier Rinken angebracht werden, an denen

der Tisch getragen wurde. Außerdem hatte der Tisch, wie die Bundeslade, seinen Kranz oberhalb der Rinken ganz von Gold. Die auf dem Tisch liegenden 12 Brote, vgl. Lev. 24, 5—9., waren aus dem feinsten Mehl gebacken (ein Geschäft der Kahathiter 1 Chron. 9, 32.), durchlöchert, und ungesäuert; sie lagen in zwei Reihen, wurden jeden Sabbat durch neue ersetzt, und die weggenommenen verzehrten die Priester an heiliger Stätte; auf jede Reihe der Brote kam reiner Weihrauch, der verbrannt wurde, wenn man sie durch andere ersetzte. Die Nebengeräthe werden Exod. 25, 29. genannt, Schüsseln zum Herein- und Heraustragen des Brotes, kleine Schaalen für den Weihrauch, Gefäße für den Wein zum Trankopfer. Der Tisch war übrigens nur um der Brote willen da, wie der Leuchter wegen des Lichts, und der Räucheraltar wegen des Räucherns, so daß Licht, Räuchern und Brot das Wichtigste ist.

Die Brote heißen eigentlich Brote des Angesichts Exod. 25, 30., und sind nicht etwa Schaubrote in dem Sinne, daß sie von Jehovah als ein Dankopfer Israels für die Gabe des täglichen Brotes, oder vom Volke als Erinnerungszeichen, daß Gott ihnen den Lebensunterhalt gebe, angeschaut werden sollten, denn das Volk, weil es das Heilige nie betrat, sahe ja diese Brote nicht; noch weniger sind sie ein Schauessen, womit die Tafel des theokratischen Königs besetzt wurde. Brote des Angesichts heißen sie vielmehr deshalb, weil wer sie aß das Angesicht Jehovahs schaute, seiner Gemeinschaft sich erfreute; wie das natürliche Brot irdisches Leben nährt, so sind diese Brote Symbole der geistigen Speise oder himmlischen Nahrung, welche Jehovah gibt, wie denn auch Christus das Brot des Lebens sich nennt. Die Zwölfzahl dieser Brote entspricht der Zwölfzahl der Stämme; und die Repräsentanten der Gesammtheit des Volks, die Priester, genießen als solche dies Brot, zum Zeichen, wie das ganze Israel von Jehovah Alles empfängt, was zur Nährung und Stärkung seines geistlichen Lebens dient. Weil dies Brot Symbol des Lebensbrotes, der Speise ist, die das höchste, edelste, geistige Leben nährt, so mußte Alles, was an Fäulniß und Verderben erinnerte, davon entfernt gehalten werden, d. h. es mußte ungesäuert sein. Das Anzünden des Weihrauchs geschah zum Lobe und Preise Jehovahs, der solch

Lebensbrot gibt. Anders faßt Hengstenberg die Bedeutung der Schaubrote; nach ihm sollen sie nicht abbilden, was Gott der Gemeinde gewährt, sondern umgekehrt sollen sie die Gemeinde erinnern, was sie Gotte darbringen soll. Brot und Wein sind leibliche Nahrung und diese ist Bild der geistlichen, welche man Jehovah darbringen soll, d. h. der guten Werke. Gott will von der Gemeinde sein tägliches Brot haben und die Gemeinde genügt dieser Anforderung, wenn sie, fleißig in guten Werken, Gotte dasjenige darbringt, wozu er Kraft, Segen und Gedeihen schenkt. Die Schaubrote wären demnach das beständige Speisopfer der Gemeinde, im Gegensatz gegen die Speisopfer, welche von Einzelnen bei besonderen Veranlassungen dargebracht wurden.

6. Die Geräthe des Vorhofs.

Im Vorhofe befanden sich zwei selbstständige Geräthe, die aber nicht von gleicher Wichtigkeit sind, der Brandopferaltar und das minder wichtige Becken.

Der Brandopferaltar Exod. 27, 1—8. ist ein von Sittimholz mit Kupfer überzogenes Gestell, viereckig, drei Ellen hoch, fünf Ellen breit und eben so lang, ohne Boden und ohne Deckel, an den vier Ecken mit Hörnern versehen. Ueber v. 4. 5. gibt von Meyer folgende Erklärung: „In der Mitte der Höhe, anderthalb Ellen vom oberen und unteren Rande entfernt, hatte der Altarkasten eine vorstoßende Einfassung, oder eine um die vier Wände herumlaufende Bank, eine halbe oder ganze Elle breit, an die Kastenwände von außen festgenagelt und durch den gemeinsamen kupfernen Ueberzug noch fester damit verbunden. Unter dieser Bank befand sich äußerlich das kupferne Gitterwerk. Auf ihm ruhte die Bank, oder vielmehr es hing an selbiger und deren äußerem Rande, stand selbst unten auf der Erde auf, gleich dem innern undurchbrochenen Kasten und umgab diesen auf allen vier Seiten. Es bildete mit der Bank ringsum einen heraustretenden Absatz, wodurch die untere Hälfte des Altars an allen Seiten breiter als die obere erschien. Auf diese Bank (hebr. Carkof) trat der Priester beim Opfern, oder wenn er Holz nachlegen, oder sonst etwas auf dem Altar verrichten wollte. Denn wenn auch die hebräische Elle nicht groß angenommen wird, so gaben ihrer drei

dem Altarkasten wohl immer eine Höhe, welche das Arbeiten auf der Altarfläche vom Boden oder Hügel aus, worauf er stand, beschwerlich machte." Zu dieser Bank hinauf führte wahrscheinlich ein von Erde angeschütteter schräger Aufgang, wegen der Vorschrift Exod. 20, 26., nicht auf Stufen zum Altar hinanzusteigen. Dies Gestell ward mit Steinen oder Erde ausgefüllt, die recht eigentlich erst den Altar bildeten, gemäß der Bestimmung Exod. 20, 24.; das Gestell aber bezeichnete den Altar als speciell von Jehovah verordnetes und zur Stiftshütte gehöriges Geräth. Im Gegensatz gegen diesen aus Erde gebildeten Altar heißt der Räucheraltar der goldene Num. 4, 11.; die Schlachtopfer, welche sämmtlich eine besondere Beziehung auf Sünde und Sündentilgung haben, wurden dagegen auf einem von Erde gebildeten Altar gebracht, der an die irdische d. h. sündliche Natur des Menschen erinnerte. Das Feuer auf diesem Altar sollte ununterbrochen brennen Lev. 6, 13, und man leitete es von dem Lev. 9, 24. aus dem Himmel herabgefallenen Feuer her, in welchem man, nach der Anschauungsweise der alten Welt, das göttliche Wohlgefallen an dem dargebrachten Opfer erblickte, vgl. Gen. 15, 17. Richt. 6, 17. 21. 2 Chron. 7, 1. Vgl. die Sage 2 Macc. 1, 19 ꝛc.

Das Becken Exod. 30, 18–20. Cap. 38, 8. (Luther: Handfaß) ist, nach dem ehernen Meer im salomonischen Tempel zu schließen 1 Kön. 7, 23., von runder Gestalt gewesen, kesselartig, mit kleinen Oeffnungen, um das Wasser ablassen zu können. Es hatte einen Fuß oder Untergestell, in das wahrscheinlich das Wasser hineingelassen wurde, wenn Jemand sich waschen wollte, und stand zwischen dem Heiligthum und Brandopferaltar. Das ganze Geräthe war aus Erz angefertigt. Schwierig ist Exod. 38, 8., was die meisten Uebersetzer so übersetzen: Er machte das Becken und den Fuß desselben von Erz, von den Spiegeln der Weiber; was darauf hinführen würde, daß aus den Metallspiegeln der Weiber dies Geräth angefertigt sei; Bähr meint aber, das Becken sei, wie der Text ausdrücklich sagt, aus Erz angefertigt, mit Spiegeln der Weiber, so daß diese daran befestigt worden seien. Das Waschen der Hände und Füße ist symbolisch; mit den Händen opferte der Priester, mit den Füßen betrat er die Stiftshütte, sie sollten daher rein sein, und andeuten, daß, wer Jehovah dienen

wolle, rein am Leibe (und am Geiste) sein müsse. Das Beschauen im Spiegel ist ebenfalls sinnbildlich; um die Unreinheit der Hände und Füße zu sehen, bedurfte es des Spiegels nicht; aber in sich sollte der Priester blicken, sich als einen der Reinigung Bedürftigen erkennen; so wurde gerade der sonst so bevorzugte Stand der Priester an seine Sündhaftigkeit erinnert und im demüthigenden Bewußtsein derselben erhalten, welches Bewußtsein ja das Charakteristische der Israelitischen Religion überhaupt ist. Im Vorhofe des Salomonischen Tempels befanden sich statt dieses Handfasses ein großes erzenes Bassin, das eherne Meer, für die Priester und zehn eherne Becken (Luther: Kessel) zum Waschen der Opferstücke. Der zweite Tempel hatte wieder nur ein großes Becken. Das eherne Meer ist beschrieben 1 Kön. 7, 23—26. 2 Chron. 4, 2—5., es hatte 30 Ellen im Umfange.

II. Die heiligen Personen.

Das ganze Israel sollte, weil es mit Jehovah dem Heiligen in einem Heiligungsbunde stand, heilig sein, wie es denn Lev. 19, 2. heißt: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig, der Herr, euer Gott; doch verstehen wir hier unter heiligen Personen nur diejenigen, welche mit der Beaufsichtigung der zum israelitischen Gottesdienst gehörigen Handlungen beauftragt, und zur Vollziehung derselben berechtigt worden waren. Erst durch Moses ward die Besorgung der sämmtlichen, zu einem großen, zusammenhängenden und wohlgeordneten Ganzen verbundenen Cultushandlungen das Vorrecht eines einzelnen, besonders dazu auserwählten Stammes, während in der patriarchalischen Zeit dieselben von den Familienhäuptern und Erstgebornen vollzogen wurden, weshalb Gen. 49, 3: Ruben der Oberste im Opfer und der Oberste im Reich genannt wird. An die Stelle der Erstgebornen trat der Stamm Levi; obwohl aber die Gesammtheit der Mitglieder dieses Stammes zur Verrichtung der Cultushandlungen berechtigt wurde, so doch nicht Alle auf gleiche Weise, sondern in dreifacher Abstufung. Den Aaroniten ward ausschließlich die Besorgung der eigentlich religiösen Handlungen übertragen; sie verrichteten die symbolischen Geschäfte an der Stiftshütte und später im Tempel, deren Mittelpunkt das Opfer, deren Zweck Vermittelung der Gemeinschaft mit Jehovah war; aber auch unter ihnen fand sich noch die Verschiedenheit, daß, wenn auch Alle in der Stiftshütte priesterliche Geschäfte zu verrichten hatten, doch nur der Hohepriester (der im Pentateuch der Priester schlechtweg heißt, da der Name Hohepriester erst viel später aufgekommen ist vgl. 2 Kön. 12, 10.) das Allerheiligste betreten durfte, die übrigen Priester aber ihr Amt im Heiligen und Vorhofe verwalteten. Die Nicht-Aaroniten oder

die gewöhnlichen Leviten hatten gar keine bedeutungsvollen Geschäfte zu verrichten, die irgendwie zur Vermittelung der Gemeinschaft mit Jehovah gedient hätten; nur äußerliche Handreichungen lagen ihnen ob, und jede der drei Klassen der Leviten, die Gersoniter, Kahathiter und Merariter, hatte ihre genau bestimmten Amtsverrichtungen, nach welchen sich auch ihre Stellung im Lager Israels richtete vgl. Num. 3, 4—38. Die priesterlichen Geschäfte zur Zeit des Bestehens des Tempels waren: Das Darbringen des Räucheropfers am Morgen und Abend, die Besorgung der Lampen des goldenen Leuchters, das wöchentliche Auflegen der Schaubrote, die Unterhaltung des Feuers auf dem Brandopferaltar, das Wegschaffen der Asche, das Blutsprengen bei den Opfern, das Weben und Heben der Opferstücke, die Gebräuche bei der Lossprechung eines Nasiräers, beim Eiferopfer, das Blasen der Posaunen, die Untersuchungen über Reinheit oder levitische Verunreinigung, die nächtliche Bewachung des Tempelraumes. Die Leviten hatten zur Zeit des Tempeldienstes den Tempel zu öffnen und zu verschließen, für die Reinheit der Gefäße und des Tempels zu sorgen, die Schaubrote zu backen, die Tempelvorräthe mit den Priestern zu beaufsichtigen, beim Gottesdienst zu singen und Instrumentalmusik zu machen, beim Schlachten und Enthäuten der Opferthiere den Priestern zu helfen, Collecten für Tempelreparaturen zu sammeln, die Bauten selbst zu beaufsichtigen u. dgl. Vgl. die Bestimmungen 1 Chron. 24. über die Leviten. Der Hohepriester ward zuerst aus der aaronitischen Linie Eleasar genommen; von Eli bis Salomo aus der Linie Ithamar; dann wieder aus der Linie Eleasar; Herodes der Große übertrug diese Würde willkührlich gewöhnlichen Priestern. Gesetzlich behielt jeder diese Würde lebenslänglich; dem Vater folgte der Sohn. In späterer Zeit kamen häufig Absetzungen vor. Das Geschäft des Hohenpriesters war die Sühne am großen Versöhntage; er durfte aber auch mit den andern Priestern functioniren, und that es besonders an den Sabbaten und hohen Festen; über den ganzen Gottesdienst und Tempelschatz führte er die Oberaufsicht; im Obergericht vgl. Deut. 17, 8. 2c., und im Synedrium hatte er den Vorsitz.

Die Vollziehung der priesterlichen Geschäfte im engern Sinne, welche die Opfer und durch sie die Gemeinschaft mit Jehovah betra-

fen, war allerdings ein besonders wichtiger Theil der priesterlichen Amtsführung, aber doch nicht der einzige. Sie hatten es überhaupt mit dem Gesetze Jehovahs zu thun, die Gesammtoffenbarung Gottes an Israel war ihnen anvertraut, und da zu dieser außer dem Ceremonialgesetz, auch der Dekalog und das bürgerliche Gesetz gehörten, so war es der Beruf der Priester, diese Gesammtoffenbarung Jehovahs zu überwachen, sie gründlich zu erforschen, unverfälscht zu bewahren, treu zu überliefern, dem Volke sie bekannt zu machen, ihr Ansehn aufrecht zu erhalten und richterlich nach derselben zu entscheiden; daher lag die jährliche Vorlesung des ganzen Gesetzes am Laubhüttenfest mit den Aeltesten zugleich den Priestern ob; deshalb heißt es bei Mal. 2, 4—7: So werdet ihr dann erfahren, daß ich solches Gebot zu euch gesandt habe, daß es mein Bund sein sollte mit Levi, spricht der Herr Zebaoth. Denn mein Bund war mit ihm zum Leben und Frieden; und ich gab ihm die Furcht, daß er mich fürchtete und meinen Namen scheuete. Das Gesetz der Wahrheit war in seinem Munde, und ward kein Böses in seinen Lippen gefunden. Er wandelte vor mir friedsam und aufrichtig, und bekehrete Viele von Sünden. Denn des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, daß man aus seinem Munde das Gesetz suche; denn er ist ein Engel des Herrn Zebaoth. Vgl. ferner Deut. 17, 8 ꝛc. Cap. 19, 17. Cap. 21, 5. 2 Chron. 17, 8. Für den Lehrerberuf der Priester neben ihrem priesterlichen Geschäfte spricht auch Deut. 33, 10. und zu Lev. 10, 10. 11. sagt Calvin: Colligimus ex hoc loco, quod dicit Malachias, sacerdotes fuisse legis interpretes et nuntios Dei exercituum, non autem mutas larvas. Tametsi enim scripta lex erat, voluit tamen Deus semper vivam vocem sonare in sua ecclesia, quemadmodum hodie scripturae conjuncta est praedicatio quasi individuo nexu. Die Amtskleidung des Hohenpriesters weist, wie unten sich zeigen wird, auf diese Amtspflicht, das g a n z e Gesetz zu überwachen, hin.

1. Vom Wesen und Begriff des mosaischen Priesterthums.

Als der Bund zwischen Jehovah und Israel geschlossen werden sollte, ward den Kindern Israel gesagt, wenn sie der Stimme Jehovahs gehorchen und ihm Bundestreue beweisen würden, dann

sollten sie sein Eigenthum sein vor allen Völkern, ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk Exod. 19, 4—6., vgl. Deut. 7, 6. Eben diese drei Merkmale, durch welche Israel vor den übrigen Völkern des Erdbodens sich auszeichnen sollte, bilden nun das Wesen und den Begriff des mosaischen Priesterthums, wie die Stelle Num. 16, 5. zeigt. Als die Kinder Korah, die zu den Kahathitern gehörtern, wider Moses sich empörten, und unter dem Vorwand, daß die ganze Gemeinde überall heilig sei, das den Aaroniten vorbehaltene priesterliche Geschäft des Opferns an sich reißen wollten, so verwies sie Moses auf die Entscheidung von Jehovah selbst, der werde kund thun, wer sein sei, wer heilig sei, und wer ihm opfern (hebr. hikribh d. h. nahe bringen) d. h. Alles zusammengefaßt in einen Begriff wer Priester sein solle. Die Priester, welche die Gott geweihte Gabe ihm nahe brachten, heißen deshalb die Nahen oder Nahenden (hebr. cohen, cohanim), wie denn Exod. 20, 22. der Name Priester, durch den Zusatz: die zum Herrn nahen, erklärt wird. Es gehört also ein Dreifaches zum Begriff des mosaischen Priesterthums: 1. das Nahen zu Jehovah in der Darbringung des Opfers; 2. das Erwählt- und Eigensein, jenes als der Grund von diesem, denn wen Jehovah erwählt, der ist in besonderm Sinne sein eigen; und 3. das Heiligsein. Ganz Israel ist Jehovahs Eigenthum, sein eigen, weil er aus und vor andern Völkern es erwählt hat; es ist ein priesterliches Königreich, ein Volk von Priester-Königen, die Jehovah sich nahen dürfen, ihm im Bunde näher stehen, als andre Völker; und es soll ein heiliges Volk sein. Seine priesterliche Würde übte Israel jährlich wenigstens einmal auf besondere Weise beim Passahopfer, wo der Ritus mit dem Opferblute nicht bloß von den Priestern, wie sonst, vollzogen wurde. Was also das ganze Volk, als Bundesvolk ist, das ist der Stand der Priester auch, aber in erhöhtem Grade, in vollkommnerem Maaße; Priester und Volk sind nicht, wie es bei den Heiden der Fall war, absolut von einander geschieden; Jene bilden keine Kaste für sich; Priesterthum und Laienthum ruhen bei Israel auf demselben Grunde des Bundes mit Jehovah. Die Bestimmung der Priester fällt mit der des Volkes im Wesentlichen zusammen; was das Volk im Großen und Ganzen ist, das sind die Priester im engeren Kreise,

und im engsten Kreise der Hohepriester. Hengstenberg (Authentie des Pentateuchs) sagt: „Nach dem Gesetze Exod. 19, 6. gehörte die priesterliche Würde eigentlich ursprünglich dem ganzen Volke; das levitische Priesterthum war daher nur ein übertragenes Recht, und die Rechte des Volks waren nur suspendirt; daß sie dereinst ihm wieder übertragen werden sollten, lag schon in jener Grundstelle des Gesetzes, denn was in der Idee begründet liegt, muß dereinst zur Wirklichkeit kommen. Daher sagt Jes. 61, 6. von allen Israeliten, sie würden Priester Gottes sein; nach Jer. 23, 22. wird ganz Israel nicht nur in das Geschlecht Davids, sondern auch in den Stamm Levi verwandelt. Es konnte demnach das levitische Priesterthum nicht die Bedeutung haben, wie das Priesterthum bei andern Völkern des Alterthums, wo Priester und Volk in einem absoluten Gegensatz standen. Blieb doch dem Volke, damit es erkannte, daß es der eigentliche Träger der priesterlichen Würde war, auch nach Einsetzung des levitischen Priesterthums diejenige priesterliche Function, welche die Wurzel und Grundlage aller übrigen bildete, die Darbringung des Bundesopfers, des Passahlammes." Die Idee des Priesterthums ist also im Mosaismus auf eine dreifache Weise ausgeprägt und dargestellt; derjenige, der diese Idee am vollkommensten in sich darstellt, welcher Haupt, Mittelpunkt und Repräsentant des Priesterthums ist, ist der Hohepriester; weniger vollkommen stellt sich diese Idee in den Priestern, und noch in geringerem Grade im Volke dar.

Die Priester und Leviten sind zwar in einem besondern Sinne und in höherem Grade Jehovahs Eigenthum, als die übrigen Volksgenossen, Alle sind es aber doch durch die gemeinsame Abstammung von dem Einen Stammvater Abraham, und durch das Bundeszeichen der Beschneidung, welches dem Abraham schon gegeben und von Moses bei der Gesetzgebung aufs Neue eingeschärft worden ist Gen. 17, 10. 11. Lev. 12, 3. Durch diese symbolische Handlung wurden alle Nachkommen Abrahams Jehovah geweiht und gereinigt, zu seiner Verehrung verpflichtet, und in alle Rechte israelitischer Staatsbürger eingesetzt. Heiden, die zu diesen Rechten gelangen und die damit verbundenen Pflichten erfüllen wollten, mußten sich beschneiden lassen, und hießen dann Proselyten der Gerechtigkeit. Die dem Israeliten in seinem Hause geborenen und

erkauften Sclaven wurden ebenfalls beschnitten Gen. 17, 12. Mit der Beschneidung war die Namengebung verbunden. Der Israelit verabscheute alle Unbeschnittenen Richt. 14, 3. 1 Sam. 14, 6. Seit dem Zeitalter der Maccabäer suchten zwar manche Juden, um dem Spotte oder den Verfolgungen heidnischer Feinde zu entgehen, durch eine chirurgische Operation ihre Beschneidung zu verdecken oder unkenntlich zu machen 1 Macc. 1, 16., vgl. 1 Kor. 7, 18., doch blieben dies nur vereinzelte Erscheinungen. Die symbolische Natur dieser Handlung ergibt sich aus Deut. 10, 16. Cap. 30, 6. Jer. 4, 4. Röm. 2, 29. Phil. 3, 3. Col. 2, 11.

Da der Begriff Priesterthum, der im Mosaismus nur eine demselben angemessene Ausprägung erhalten hat, weit über die mosaische Zeit hinausgeht, indem ja schon Melchisedek, der Zeitgenosse Abrahams, ein Priester Gottes des Höchsten genannt wird Gen. 14, 18.; da er sich auch bei allen heidnischen Völkern findet, und weit entfernt dem Christenthum fremd zu sein, den innersten Mittelpunkt desselben dadurch bildet, daß Christo, als dem wahrhaftigen Hohenpriester, die ewige Erlösung zugeschrieben wird: so muß eine Grundidee das Wesen des Priesterthums bilden, die nur mannigfach so oder anders sich gestaltet, je nachdem Gott, der Mensch und das Verhältniß Beider verschieden erkannt und angeschaut wird; und diese Grundidee ist die der Vermittelung zwischen der Gottheit und dem Menschen, dem Einzelnen sowohl wie der Gesammtheit Aller. Der Priester steht in allen Religionen, den falschen des Heidenthums, die den wahren Gott, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden nicht kennen, der vorbereitenden Religion des Judenthums, und der schlechthin wahren Religion, im Christenthum, überall als Vermittler da, dessen Beruf und Bestimmung ist, das Göttliche dem Menschen und das Menschliche der Gottheit nahe zu bringen. In jener Beziehung steht er an Gottes Stelle, ist sein Repräsentant und Stellvertreter, von dieser Seite her tritt er für die Nichtpriester ein. Auf diesen eigenthümlichen Beruf des Priesters gründet sich das Ansehn und die Würde der einzelnen Person und des ganzen Standes, der das Geschäft der Vermittelung besorgt. Das Gefühl oder Bewußtsein der Nothwendigkeit einer solchen Vermittelung setzt das andere voraus, daß das rechte Verhältniß, in dem man zur

Gottheit stehen soll, irgendwie gestört ist, daß Wiederherstellung desselben aber eben so sehr Bedürfniß, wie durch priesterliche Thätigkeit möglich ist. Die heidnischen Religionen, die sämmtlich ihrem innersten Wesen nach Naturreligionen sind, fassen daher Beides, die Störung wie die Vermittelung, kosmisch auf; die Harmonie des Naturverhältnisses, in welchem der Einzelne zu dem großen Weltganzen steht, ist gestört, die priesterliche Thätigkeit soll die Disharmonie zur Harmonie auflösen. Im Mosaismus, der Gott und Welt nicht identificirt, vielmehr die Persönlichkeit Gottes der Welt gegenüber festhält, und Jehovah, den allmächtigen Schöpfer, als den Heiligen erkennt, wird jene Störung des rechten Verhältnisses zwischen dem Menschen und der Menschheit einerseits und zwischen Jehovah andrerseits rein ethisch aufgefaßt, und die Vermittelung durch priesterliche Thätigkeit ist daher auch eine ethische. Durch die Sünde, durch ungöttliche Gesinnung, durch das Bösesein des Willens ist die wahre Gemeinschaft mit Gott gestört, der heilig ist; fleischlich gesinnt sein ist Feindschaft gegen Gott, der das höchste Gut ist; wie Licht und Finsterniß keine Gemeinschaft mit einander haben, so findet sich Jeder, dem im Gewissen ein heiliger Wille bekannt geworden ist, im Zustande des Getrenntseins, ja der Feindschaft wider Gott. Das nach Ruhe und Frieden sich sehnende Herz, das unabweisliche Verlangen nach Seligkeit, wünscht eine Aufhebung dieses zum Bewußtsein gekommenen Zwiespalts, und Sache priesterlicher Thätigkeit ist diese Aufhebung und die Wiedervereinigung des Menschen mit Gott; die Vermittelung der Lebensgemeinschaft mit Gott ist die höchste Aufgabe und der letzte Endzweck des Priesteramtes. Da Gott im Mosaismus als der Heilige, sein Leben und Sein als heiliges erkannt wird, und da die Sünde das die Lebensgemeinschaft mit Gott Störende ist, so muß durch die Vermittelung, welche die priesterliche Thätigkeit ausübt, einerseits die Sünde getilgt werden, das ist die Sühne; andrerseits und zugleich muß der Mensch zu wesentlicher Gemeinschaft mit dem Leben Gottes gebracht werden, und das ist die Heiligung, denn wenn der Mensch nicht heilig wird, so hat er auch keine Gemeinschaft mit dem göttlichen Leben, welches Heiligkeit ist und eben damit zugleich auch Seligkeit. Zur Heiligkeit und Seligkeit hinzuführen und sie zu vermitteln, darin besteht

das Wesen des Priesterthums. Im Judenthum ist diese Vermittelung symbolisch, durch eine Menge symbolischer Handlungen bewirkt, und die priesterliche Thätigkeit besteht in der Vollziehung der im Ritualgesetz gebotenen und geforderten symbolischen Handlungen. Auf dem vorbereitenden Standpunkte des Judenthums geschahe diese priesterliche Vermittelung durch eine äußere, sinnlich wahrnehmbare Thätigkeit, welche den Glauben an eine wirklich geschehene und zu Stande gebrachte Gemeinschaft mit Jehovah nicht aus-, sondern vielmehr einschloß. Im Christenthum, welches Geist und Leben ist, ist durch die Thätigkeit Christi die wahre und wesentliche Lebensgemeinschaft mit Gott vermittelt, und als Hoherpriester in Ewigkeit setzt er diese vermittelnde Thätigkeit, sühnend und heiligend, noch immerdar fort; und der Glaube allein, ohne mit etwas Sinnlichem verbunden zu sein, wird dieser vermittelnden oder priesterlichen Thätigkeit Christi theilhaftig, nur durch ihn kommt es für Jeden zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens.

Im mosaischen Begriff des Priestersein fand sich oben als erstes eigenthümliches Merkmal das Nahen, Nahesein und Nahebringen Anderer zu Jehovah. Nach der sinnlichen Anschauungsweise der ganzen alten Welt, die nur im Sinnlichen das Geistige schaut, muß dies Nahen sinnlich-wahrnehmbar sich darstellen. Jehovah hat in seinem Volke, wie ein König inmitten seiner Unterthanen, seine Residenz, seine sichtbare Wohnung, die Stiftshütte; wer diese betritt, nahet sich Jehovah; der Hohepriester, in welchem die Priesteridee am vollkommensten sich darstellt, geht in das Allerheiligste, wo vorzugsweise Jehovah über den Cherubim der Bundeslade thront, er nahet sich ihm am meisten, und kann daher auch Andre so nahe zu Jehovah bringen, wie sonst Niemand; da er allein Jehovah so nahe treten darf, so kann auch er allein für Alle andern vermitteln, weil sonst die Andern alle fern bleiben. Die Priester betreten zwar auch die Wohnung Jehovahs, aber doch nur das Heilige, sie kommen Jehovah also wohl nahe und können Andre ihm nahe bringen, für Andere vermitteln, aber sie selbst bedürfen auch noch einer Vermittelung, weil in ihnen die Priesteridee nicht so vollkommen wie im Hohenpriester ausgeprägt ist. Am wenigsten, auf die unvollkommenste Weise tragen die

sämmtlichen Nichtpriester die priesterliche Würde an sich, sie dürfen sich daher Jehovah nur von ferne nahen, die Stiftshütte ist ihnen unzugänglich, eine Scheidewand trennt sie von Gott, sie dürfen nur in den Vorhöfen erscheinen, und bedürfen der priesterlichen Vermittelung, ihnen selbst aber kommt eine solche nur insofern zu, als von Israel die Kunde und die Erkenntniß des einen wahren Gottes zu den andern Völkern gelangen sollte. Das Heil kommt von den Juden, sagt der Erlöser, und der Prophet Jesaias (Cap. 2, 4.): Von Zion wird das Gesetz ausgehen, und des Herrn Wort von Jerusalem.

Das andere zum Begriff des mosaischen Priesterthums gehörige Merkmal war das Erwählt- und Eigensein; über die Erwählung des ganzen Israel äußern sich folgende Stellen Exod. 19, 5. Deut. 7, 6. Cap. 14, 2 Cap. 26, 18. 19. Ps. 135, 4. Num. 8, 14.; wen Jehovah erwählet, der darf ihm nahen, dies die Folge von jenem Ps. 65, 5: Wohl dem, den du erwählest und zu dir (dir nahen) lässest. Weil Jehovah Israel erwählt hatte, ward es in besonderem Sinne sein Eigenthum, und dies stellte sich dar in der Schließung des Bundes am Sinai, dessen äußeres Siegel die Beschneidung war. Die Priester waren als Aaroniten mit dem Volke zugleich erwählt und Jehovahs Eigenthum geworden, doch geschah dies noch auf besondere Weise durch die Bestimmung, daß anstatt der Erstgeborenen aus allen Stämmen, der eine Stamm Levi allein priesterliche Geschäfte verrichten sollte, wozu die Priester und Leviten, jedoch auf verschiedene Weise, geweiht und so Gottes Eigenthum noch in einem vollkommneren Sinne wurden, als die übrigen Volksgenossen. Daß die Erwählung des ganzen Volkes und der Aaroniten von Gottes freier Wahl allein ausgeht, versteht sich von selbst, und es offenbart sich in dieser Gnadenwahl eben so sehr seine Macht, wie seine Liebe; der priesterliche Beruf des Volkes im Allgemeinen und der Priester insonderheit ist nicht Sache menschlicher Willkühr, was ausdrücklich Hebr. 5, 4. bemerkt wird: Niemand nimmt ihm selbst die Ehre, sondern der auch berufen sei von Gott, gleichwie Aaron; die Ehre, Priester zu sein, ruht auf göttlichem Beruf, so bei Aaron, so bei Christus, seinem Gegenbilde; der göttliche Beruf Aarons ward gegen die Anmaßungen der Rotte Korah durch eine ausdrückliche Erklärung Jehovahs

überdies noch feierlich bestätigt. Diese Idee göttlicher Erwählung und Berufung zum Priesterthum ist symbolisch dargestellt durch die Bestimmung der Erblichkeit der Priesterwürde. Unsere Geburt und Abstammung von diesen oder andern Vorfahren, unser Eintritt in diese bestimmte Volksthümlichkeit, in diesen einzelnen Volksstamm oder besondere Familie ist ganz und durchaus und völlig eine Fügung Gottes; war also das Priestersein erblich, so war es damit menschlicher Willkühr entnommen, und auf jeder Stufe priesterlichen Berufs zeigt es sich als ein Erwähltsein von Jehovah, beim Volke, bei den Priestern und beim Hohenpriester. Diese Alle nun sind freilich durch den Bund mit Jehovah ihm zum Eigenthum erwählt, doch bringt die Ausprägung der Priesteridee in drei Stufen auch hier eine verschiedene Stellung in und zum Bunde hervor; Alle müssen ihn halten, aber nicht Alle stehen leitend, bewahrend, vermittelnd da; dies nur die Priester, und in noch höherem Grade als sie der Hohepriester.

Das Heiligsein ist das dritte Moment im Begriff des mosaischen Priesterthums; Jehovah ist heilig, wer ihm nahen oder Andre ihm nahe bringen (hebr. hikribh opfern) soll, muß selbst heilig sein, sonst wäre jenes unstatthaft, unmöglich. Das Nahebringen Anderer zu Jehovah, welches durch das Opfern geschieht, setzt voraus, daß die, welche nahe gebracht, in Verbindung mit Jehovah gesetzt, deren Gemeinschaft mit ihm vermittelt werden soll, ferne von ihm, d. h. Sünder sind, das Nahebringen geschieht folglich durch Sühne oder Sündentilgung; und auf diese folgt die Heiligung, daß die, welche gesühnt sind, nun auch des göttlichen Lebens, welches ein heiliges ist, theilhaftig werden. Das Priesterthum hat also Vermittelung der Heiligung zu seinem Zweck; ganz Israel ist, weil Jehovah mit ihm in einen Bund eingetreten ist, ein heiliges Volk, in ihm sind in höherem Grade heilig die Priester, und der Hohepriester ist und heißt ausschließlich und vorzugsweise der Heilige Gottes Ps. 106, 16. Diese Heiligkeit ist nun symbolisch dargestellt bei den Priestern und dem Hohenpriester durch ihre Amtskleidung, wovon weiter unten die Rede sein wird; und auch in der Kleidung der Nichtpriester findet sich Einiges, was auf den Bund mit Jehovah hinweist, und auf die Gemein-

schaft mit Jehovah, der sich als der Heilige in Israel offenbart vgl. Num. 15, 38—41.

Menken (Homilien über das 9. und 10. Kapitel des Briefes an die Hebräer S. 31.) sagt sehr schön über diesen Gegenstand: „Was ist das Priesterthum, Priesterdienst, Priesteramt? Es ist das Leben, das es mit dem Tode zu thun hat; das Leben im Kampf mit dem Tode bis zur Ueberwindung und völligen Aufhebung des Todes. Es ist der Dienst und das Werk im Heiligthum Gottes im Himmel, wodurch derjenige, der es verrichten kann und darf, in den Stand gesetzt ist, aus der einigen, ewigen Quelle des Lebens, Gott, Leben zu schöpfen und es mitzutheilen dem, das dem Tode unterwürfig geworden ist, oder an Mangel des Lebens leidet. Es ist der Dienst und das Werk im Heiligthum Gottes im Himmel, vermittelst deren in der geistigen vernünftigen Schöpfung durch geistliche Wunder solche Wirkungen und Erfolge hervorgebracht werden, als dort durch ein Wunder der Allmacht an dem todten Stabe in der sinnlichen, körperlichen Natur. Als Aaron seinen Stab lebendig gemacht und lebend, Blätter, Blüthen und Früchte tragend zurückempfing, erhielt er ihn als Insigne und Symbol des Priesterthums und Priesterdienstes. Leben, das den Tod überwindet, das Todtes in Lebendiges verwandelt, sollte in Israel Amtszeichen und Symbol des Priesterthums sein."

2. Von den Gerechtsamen der Priester und Leviten.

Da bei der Vertheilung des Landes der Verheißung, nach göttlicher Anordnung, der ganze Stamm Levi kein Erbtheil bekam, so wurde, was die Versagung des Grundbesitzes ihm entzog, auf andere Weise ihm gewährt. Rücksichtlich des Lebensunterhaltes erhielt nach Lev. 27, 30—33. Num. 18, 21—32. der ganze Stamm Levi den Zehnten von Feld- und Baumfrüchten und von allem Heerdenvieh, d. h. von Rindern, Schafen und Ziegen, welche als reine Thiere allein zu Opfern gewählt werden durften; es mußten aber vom Ertrage dieses Gesammtzehnten die Leviten den Priestern wieder den Zehnten entrichten; und diese empfingen außerdem noch die Erstlinge der Landeserzeugnisse vom Getreide, Oel und Most, und einen Antheil an den Jehovah zum Opfer dargebrachten Erstgebürten der reinen opferbaren Thiere, für die Erst-

geburt der Menschen ein fünf Seckel nicht übersteigendes Lösegeld, und ein Lösegeld für die Erstgeburt unreiner Thiere (Pferde, Kameele, Esel), welches in einem reinen Thiere mit Zulegung des fünften Theiles des Werthes der Erstgeburt bestand vgl. Num. 18, 17 ꝛc. Lev. 27, 26. Deut. 15, 19. Exod. 13, 12 ꝛc. Von Steuern waren die Priester, wie vom Kriegsdienst frei, auch in den spätern Zeiten. — Was die Erstlinge überhaupt betrifft, so brachte die ganze Nation am Passahfeste die Erstlingsbrote dar; außerdem war jeder Israelit zur Darbringung der Erstlinge von den von ihm gewonnenen Landesproducten an Jehovah verpflichtet, welche jedoch nicht auf den Altar kamen, sondern den Priestern zufielen. Es sollten dazu die besten Stücke ausgewählt werden, und wie man dabei verfahren sollte, ist Deut. 26, 2 ꝛc. angegeben. Das Dargebrachte befand sich entweder im rohen Zustande, oder war schon zubereitet als Brot, Kuchen oder dergl.

Die Wohnsitze betreffend, so erhielt der Stamm Levi im Ganzen 48 Städte, die ihm im Gebiete der übrigen Stämme, nach Maaßgabe der Gebietsgröße jedes Stammes mehrere oder wenigere, überlassen wurden; die Aaroniten erhielten davon 13, die Kahathiter 10, die Gersoniter 13, die Merariter 12; die eigentlichen Priesterstädte lagen in den der Cultusstätte näher gelegenen Stämmen; sechs dieser 48 Städte waren Asyle für unvorsätzliche Todtschläger, wohin sie vor dem Bluträcher fliehen durften Num. 35, 9—34., und auf jeder Seite des Jordan lagen drei. Diese Städte lagen sämmtlich in der Mitte eines Gebietes, das ein Viereck bildete, von dem jede Seite 2000 Ellen maß. In der nachexilischen Zeit hatten Priester auch in Jerusalem selbst feste Wohnsitze; die dienstthuenden Priester bewohnten Zimmer in der Umgebung des Tempels 1 Macc. 4, 38.

Wo der Besitzlosigkeit Levis gedacht wird, ist stets als Grund angegeben, daß Jehovah selber ihr Theil und ihr Erbe sein wolle Num. 18, 20. Deut. 10, 9. Cap. 12, 12. Cap. 14, 27. 29. Cap. 18, 1. Jos. 13, 33. Cap. 14, 3. Sir. 45, 27. Hes. 44, 28. Dieser so entschieden hervorgehobene Grund für die Bestimmung, daß Levi kein Grundeigenthum besitzen solle, zeigt, wie nichtig und überflüssig andere Ansichten sind, durch die man jene gesetzliche Anordnung zu erklären versucht hat, es solle z. B. Levi durch fremd-

artige Geschäfte in der Abwartung seines Berufs, das Gesetz zu überwachen und die Gebräuche des Gottesdienstes zu vollziehen, nicht gestört werden. Jener wahre Grund ist rein religiöser Natur; statt irdischen Besitz zu geben, will Jehovah selbst Levis Eigenthum sein, Jehovahs Gnade soll ihr höchstes Gut und Ersatz für alles Andere sein, wie denn diese Gesinnung so schön in Assaphs Worten Ps. 73, 25. 26 ausgesprochen ist: Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet; so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil. Wie Levi in besonderem Sinne Jehovahs Eigenthum war, so will Jehovah selbst wiederum Levis köstlichstes Erbe und Theil sein; das setzte einen himmlischen Sinn voraus, forderte Weltverleugnung, sollte den Glauben nähren und üben.

Durch die dem Stamme Levi zugesprochenen Abgaben war dafür gesorgt, daß die Diener Jehovahs nicht in Armuth und Dürftigkeit leben mußten, was nicht wohlanständig gewesen wäre; da aber ausdrücklich ein milder Sinn gegen sie empfohlen wird Deut. 12, 16., so scheint dies die Annahme zu rechtfertigen, daß der ganze Ertrag jener Abgaben doch nicht übertrieben groß anzuschlagen sein möchte. Was Levi an Zehnten erhob, war quantitativ bedeutender, als das, was die Priester erhielten, aber qualitativ offenbar geringer. Eigentlich wurden alle diese Abgaben, Zehnten, Erstlinge ꝛc. an Jehovah, als den eigentlichen Herrn und Besitzer des Landes, gegeben, von dem Israel es nur zu Lehen trug, und die Entrichtung jener Gaben war ein thatsächliches Bekenntniß dieses Verhältnisses. Von Jehovah empfingen dann die Priester und Leviten jene Gaben, Er gab sie ihnen, wenn sie sie gleich aus der Hand ihrer Volksgenossen dahinnahmen, und so war Alles, was zu ihrem Lebensunterhalt gehörte, auch für sie eine Mahnung, Jehovah sei ihr Herr, ihr Ernährer, ihr Versorger, ihm seien sie mit allen ihren Kräften verpflichtet zu treuem Dienst. Und je größer ihre Treue, ihre Sorgfalt in der Aufrechthaltung des Gesetzes und Bundes mit Jehovah war, je mehr dadurch wahre Gottesfurcht im ganzen Volke erweckt und erhalten wurde, desto günstiger gestaltete sich natürlich auch ihr zeitliches Lebensverhältniß, das in dem Maaße gefährdet war, als Jehovah selbst und der Bund mit ihm vernachlässigt wurde. „Ein Stammgut

gab Jehovah dem Levi nicht. Seine Existenz sollte von der Erhaltung und Pflege der ganzen großen Anstalt, deren Vollzug ihm anvertraut wurde, abhängen; ließ derselbe pflichtvergessen die ihm anvertrauten Institutionen zerfallen, so sollte er mit diesen zu Grunde gehen;" Hirscher christl. Moral 1, 330.

Die Vertheilung der den Priestern und Leviten zugewiesenen Wohnsitze durch das ganze Land Israels diente dem weisen Zwecke, daß allenthalben Solche waren, die lehrend, ermahnend, erziehend auf das Volk einwirken konnten; und so war diese Einrichtung für das Gedeihen des Bundes mit Jehovah von größter Wichtigkeit.

3. Von den Erfordernissen der Priester und Leviten.

An die gottesdienstlichen Personen werden außer der levitischen Abstammung zwei Anforderungen gemacht, sie müssen ein bestimmtes Alter und eine gewisse Leibesbeschaffenheit haben. Das Alter der Leviten ist Num. 8, 23—26 auf 25 und 50 Jahre festgesetzt, vor jenem Lebensjahre begann der Dienst nicht, und über dies erstreckte er sich nicht hinaus; Num. 4, 3 rc. ist der Antritt des Dienstes auf das 30ste Lebensjahr bestimmt; es scheint diese Verschiedenheit so am besten ausgeglichen werden zu können, daß die letzte Verordnung das Bedürfniß der damaligen Zeit berücksichtigte, die erste aber die spätere Zeit, wo zerstreut durch das ganze Land eine größere Zahl diensthuender Leviten erforderlich war. Hengstenberg bezieht Cap. 4. einzig und allein auf den Dienst der Leviten am Versammlungszelt, auf das Tragen desselben bis zu der Zeit, da der Herr einen festen Ort sich erwählen würde zur Wohnung seines Namens; Cap. 8. dagegen sei die Rede von dem Dienst im Versammlungszelt; zu dem ersten Geschäfte gehörten die rüstigsten Kräfte, daher das höhere Alter.

Ueber das Alter der Priester gibt das Gesetz keine ausdrückliche Bestimmung; später ist 2 Chron. 31, 17. das 20ste Lebensjahr für den Antritt des Dienstes festgesetzt. Jene Bestimmung, daß vom 25—50sten Jahre der Dienst am Heiligthum dauern sollte, hat ihren Grund gewiß darin, daß diese Jahre die Zeit der vollsten und ausgebildetsten Lebenskraft sind.

Die Leibesbeschaffenheit der Priester, denn von den Leviten

wird dies nicht gefordert, sollte fehlerlos, ohne Gebrechen sein; und als Fehler, die von der Verwaltung des Priesteramtes ausschlossen, werden folgende angegeben: Blindheit, Lahmheit, eine stumpfe Nase, ein zu langes oder zerbrochenes Glied, ein Buckel u. a. m. Lev. 21, 16—24. Der Grund dieser sehr ausführlich im Gesetz behandelten Vorschriften ist nicht etwa der, daß Jehovah nur von wohlgestalteten Dienern bedient werden sollte, denn einige der vom Priesteramt ausschließenden Gebrechen fielen gar nicht in die Augen; auch der nicht, daß das Anstands- und Schicklichkeitsgefühl verletzt worden wäre, sondern er liegt vielmehr in dem priesterlichen Beruf des Nahens und Heiligens. Wer Jehovah dem Heiligen nahen oder Andre ihm nahe bringen sollte, der mußte selber in gewisser Weise heilig sein; die Heiligkeit nun, welche vom dienstthuenden Priester gefordert wird, ist eine äußerliche, leibliche, ist körperliche Vollkommenheit; diese jedoch nicht etwa als Symbol der eignen sittlichen Vollkommenheit, sondern nur als Symbol der Heiligkeit Jehovahs, mit dem der Priester in nähere Berührung trat. Die leibliche Fehlerlosigkeit der Priester ist also gewissermaßen ein Abglanz und Widerschein der Heiligkeit Gottes, dem nichts körperlich Mangelhaftes sich nahen darf. Ganz andere Forderungen macht das N. Testament an diejenigen, welche Diener des Evangelii sein wollen vgl. 1 Tim. 3.

4. Die Amtskleidung der Priester.

Die priesterliche Amtskleidung bestand aus vier, die des Hohenpriesters aus zwei Mal vier Stücken; die häufige Wiederkehr dieser Zahl in den den Gottesdienst betreffenden Gegenständen läßt auch hier auf eine gewisse Absichtlichkeit bei ihrer Wahl schließen; es soll dadurch nämlich das Verhältniß des priesterlichen Amtes zu Jehovah bezeichnet werden. Da, der Tradition zufolge, jede priesterliche Verrichtung, wenn dem functionirenden Priester auch nur ein Stück der Amtskleidung gefehlt hätte, null und nichtig war, so weist auch dies auf das Bedeutungsvolle der Zahl der priesterlichen Amtskleidungsstücke hin.

Der Stoff war Byssus, die Farbe weiß (Luther: weiße Seide), Beides bedeutungsvoll, denn weiß ist überall die Farbe der Reinheit, sie weist also auf die, wenn auch nur äußerliche Heiligkeit

hin, die im Bunde mit Jehovah diejenigen insonderheit schmücken soll, welche ihm nahen (opfern); deshalb hat auch der Hohepriester am Versöhnungsfeste, bei Darbringung des großen Sühnopfers, statt seiner gewöhnlichen prachtvollen Kleidung eine ganz weiße Amtstracht an. Aus Byssus oder Linnen ist das Priesterkleid gewoben, und dieser Stoff ist nicht zufällig, sondern höchst absichtlich gewählt, wie sich das aus dem mit Nachdruck hervorgehobenen Gegensatz des Wollenen gegen das Leinene zeigt Hes. 44, 17. 18.; Wolle erzeugt sehr leicht Schweiß, und der galt nach morgenländischer Anschauungsweise als eine Unreinheit; der Byssus oder linnene Stoff soll daher an und für sich, wie auch seine Farbe, auf Reinheit hindeuten; in der Offenbarung Johannis Cap. 19, 7. 8. wird er als Kleidung des Weibes des Lammes genannt, und auf die Gerechtigkeit der Heiligen gedeutet.

Eine Anschauungsweise, die in allem Sichtbaren Hülle und Kleid des Unsichtbaren erkannte, konnte wiederum sehr leicht und natürlich des Kleides als eines Symbols von etwas Unsichtbarem sich bedienen, und hierauf gründet sich der symbolische Gebrauch der Kleidung im ganzen Alterthum, dem wir auch im Alten wie im Neuen Testamente begegnen; Zeugniß dafür sind die Stellen Jes. 61, 3. 10. Baruch 6, 12—14., besonders aber Matth. 22, 12. und Eph. 6, 13., in welchen einzelne Kleidungsstücke als Symbole gewisser Eigenschaften und Zustände angesehen werden.

Die vier zur priesterlichen Amtstracht gehörigen Stücke sind nun der Rock, die Mütze, das Hüftkleid und der Gürtel.

Der Rock (enge Rock, Chetoneth Exod. 39, 27.), als das vornehmste Kleidungsstück, war der Tradition zufolge lang und ging vom Halse bis zu den Füßen, eng, mit engen Aermeln, die bis zur Hand reichten, ein Werk des Webers, der nicht bloß den Stoff, sondern das Kleid selbst anfertigte; es bestand folglich nicht aus mehreren zusammengenähten Stücken, sondern war Ein Ganzes (wie der Rock des Erlösers Joh. 19, 23.), und durch diese Beschaffenheit Symbol der Vollkommenheit, auf welche das Heil sich gründet. Weil die ungetheilte Ganzheit äußere Darstellung des Vollkommnen ist, so war daher das Zerreißen der Kleider Symbol eines innerlich unvollkommnen, in sich zerrissenen Zustandes, des heftigsten Schmerzes, tiefer Trauer, großen Unwillens, vgl.

Matth. 26, 65. Das Zeug, woraus dieser Rock angefertigt war, war auf besondere Weise gewirkt (worauf das hebräische Wort schabaz hinweist Exod. 28, 4. 39.), höchst wahrscheinlich mit viereckigen, würfelförmigen Feldern; ob auch dies bedeutungsvoll gewesen, darüber läßt sich mit Sicherheit Nichts bestimmen.

Die Mütze (Luther: Hut) war ebenfalls aus Byssus angefertigt Exod. 39, 28., und hatte die Form eines umgestürzten Blumenkelches; sie sollte nach Exod. 28, 40. (wo Luther Haube übersetzt hat) herrlich und schön sein, d. h. zum Schmuck und zur Zierde dienen. Die Blume ist das dem Priesterstande eigenthümliche Insigne, und da sie Sinnbild des Lebens in seiner höchsten Vollendung ist, so bezeichnet sie diejenigen, welche sie tragen, als Repräsentanten des Lebens, jedoch nicht des natürlichen, sondern, da im Mosaismus Alles Beziehung auf das geistige, sittliche Leben hat, als Repräsentanten des heiligen Lebens oder der Heiligkeit, welche für Andre zu vermitteln der priesterliche Beruf ist. Weil die Mütze in Blumenkelchgestalt den Priester als Vermittler der Heiligkeit darstellte, so sollten die dienstthuenden Priester sie nicht ablegen, das Haupt nicht entblößen Lev. 10, 6., und damit sie nicht etwa von selbst abfiele, so ward sie festgebunden.

Das Hüftkleid Exod. 28, 42. (Luther: Niederkleider, Beinkleider, Hosen) soll von den Lenden bis zur Hüfte gehen und das Fleisch der Scham bedecken. Dies that schon der gewebte, aus einem Stück bestehende Rock, deshalb soll die Anlegung dieses Kleidungsstückes nach Bährs Vermuthung darin seinen Grund haben: Der Gegensatz der sündlich-sterblichen Menschennatur gegen die göttliche, als die absolut heilige und lebendige, sollte bei denen, welche göttliche Heiligkeit und Leben vermitteln, als aufgehoben erscheinen; darum erhielten sie ein besonderes Kleid für das Fleisch der Blöße, das sehr bezeichnend seinen Namen vom Verbergen, Verhüllen führte; so wird es klar, warum ausschließlich die Priester ein solches Kleidungsstück trugen.

Der Gürtel, über dessen Maaß und Form keine Bestimmung gegeben ist, sollte vierfarbig sein Exod. 39, 29.; wenn auch die jüdische Tradition die Länge, gewiß übertrieben, auf 32 Ellen angibt, so ist doch gewiß, daß er nicht wie andere Gürtel nur einmal, sondern öfter um den Leib herum geschlungen wurde und zwar nicht

bei den Hüften, vielmehr näher der Brust. Die Bestimmung der Gürtel überhaupt, das weite Gewand zusammen- und zugleich aufzuschürzen, konnte er bei der Enge des priesterlichen Rockes nicht haben; da aber der Gürtel und das Gürten mit demselben symbolische Bezeichnung eines Amtes, Berufes ist Jes. 22, 21. 1 Marc. 10, 89. Cap. 11, 58., wie auch der Bereitschaft zur Vollziehung eines Geschäfts Luc. 12, 38., vgl. auch Offenb. 15, 6.: so scheint dieser zur Priesterkleidung gehörige Gürtel nur Symbol ihres Amtes gewesen zu sein, das sie vor Jehovah zu verrichten hatten, woran die vier Farben erinnern sollten. Eben daher war dieser Gürtel auch so nothwendig, daß es als ein Frevel angesehen sein würde, wenn ihn der dienstthuende Priester nicht an sich gehabt hätte; sobald er priesterliche Geschäfte beginnen wollte, legte er ihn an, und nach Vollendung derselben wieder ab, wenn er auch die übrigen Amtskleider anbehielt.

Da nur diese vier Stücke und nicht mehr als zur priesterlichen Kleidung gehörig angegeben werden, so folgt daraus, daß die Priester baarfuß in der Stiftshütte und später im Tempel ihr Amt verwalteten. Moses und Josua werden angewiesen, ihre Schuhe auszuziehen Exod. 3, 5. Jos. 5, 15., weil die Stätte, wo sie standen, heilig sei; wenn nun die heilige Scheu und Achtung vor einer einstweiligen Offenbarungsstätte Jehovahs dies schon erforderte, wie vielmehr war es da Pflicht, wo Jehovah bleibende Wohnung hatte und in seiner Herrlichkeit sich offenbarte. Weil man Schuhe anlegt, wo man sich zu verunreinigen glaubt, so wäre das Beschuhtsein der Priester an heiliger Stätte eine thatsächliche Erklärung solcher Besorgniß und somit in Wahrheit eine Entheiligung der heiligen Offenbarungs- und Wohnstätte Jehovahs gewesen.

5. Die Amtskleidung des Hohenpriesters.

Die gewöhnliche Amtskleidung des Hohenpriesters, aus zwei mal vier Stücken bestehend, wird Exod. 28, 1—40. Cap. 39, 1—26. beschrieben; außerdem hatte er noch eine außergewöhnliche Kleidung für die Verwaltung seines Amtes am großen Versöhnungsfeste, deren dort gedacht werden soll. Jene acht Stücke waren der Rock, das Hüftkleid, der Gürtel, die Mütze, das Oberkleid, das

Ephod, das Choschen und die Krone; die ersten vier hat er mit den andern Priestern gemein, daher Stoff und Form derselben ganz eben so sind, nur daß die Mütze von der der gewöhnlichen Priester durch ihre größere Höhe sich unterscheidet. Während nun diese vier Kleidungsstücke den Hohenpriester in die Reihe der Priester stellen, zeichnet schon die Verdoppelung der Zahl der Kleidungsstücke vor diesen ihn aus, mehr noch die Eigenthümlichkeit der nur für ihn bestimmten Kleidungsstücke, welche sämmtlich Gold, das Symbol der Hoheit, an sich tragen, daher seine Amtstracht auch die goldene heißt, und ihn als den Höchsten in der Theokratie bezeichnet. Im alltäglichen Leben ging der Hohepriester bürgerlich gekleidet.

Das ganze Volk Israel soll nach Exod. 19, 5. 6. ein Königreich Gottes und ein Priester- oder heiliges Volk sein, und wird ein solches durch den Bund, den Jehovah mit ihm schließt; die jüdische Tradition gibt daher an, Jehovah habe Israel drei Kronen oder Würden geschenkt, nämlich die des Gesetzes, des Priesterthums (wodurch es ein heiliges Volk ist), und die des Königthums. Diese dreifache Würde des Volkes ist nun symbolisch in der Amtskleidung des Hohenpriesters dargestellt, der der Repräsentant des ganzen Volkes, die Spitze der Theokratie ist. Die priesterliche Würde des Volkes repräsentirt der Hohepriester durch den Theil seiner Amtskleidung, den er mit den Priestern gemein hat; die bundesgesetzliche Würde ist im Oberkleide symbolisch dargestellt, und der Hohepriester steht nicht bloß wie die Andern im Bunde, sein Amt und Beruf ist Aufrechthaltung desselben; die königliche Würde ist durch das Ephod, Choschen und die Krone angedeutet. Diese Amtskleidung wurde nun so getragen, daß keiner der drei Hauptheile ganz von dem andern bedeckt wurde; vom Priesterkleide erblickte man nicht nur die weißen Aermel, sondern, weil das Oberkleid nur bis an die Kniee ging, noch etwas von dem priesterlichen Amtszeichen, dem Gürtel; von den Knieen bis zum Leibe sah das blaue Oberkleid mit seinen Granatäpfeln und Glöckchen hervor; über diesem erschien das Ephod sammt dem Choschen, jedes mit Edelsteinen versehen, dieses mit zwölf auf der Brust, jenes mit zwei auf den Schultern.

Das Oberkleid (Exod. 28, 31—34. Cap. 39, 22—26.) nennt

Luther den Seiden-Rock, ganz von geler Seide; es war von hyazinth-blauer Farbe, aus Byssus angefertigt, aus einem Stück gewebt, und hatte oben in der Mitte zum Durchstecken des Kopfes eine Oeffnung, welche mit einer Einfassung versehen war, die diesem Theile mehr Festigkeit geben sollte; eben so hatte es Armlöcher, jedoch keine Aermel; da es nur bis zum Knie herunterging, so tönten die Glöckchen beim Gehen; diese Glöckchen befanden sich mit den Granatäpfeln, abwechselnd Eins um das Andere, an dem untern Saume des Oberkleides; sie waren nicht etwa Schellen, sondern hatten die Glockenform; ihre Zahl wird sehr verschieden angegeben, das Gesetz bestimmt darüber Nichts. Der Apfel überhaupt ist Symbol des Wortes, der Granatapfel als der edelste und köstlichste Apfel, der eine Fülle wohlschmeckender Kerne umschließt, Symbol des köstlichsten und reichsten Wortes, der Gesammtoffenbarung Gottes an sein Volk, welche eine Fülle einzelner Gebote und Verheißungen in sich schließt; diese Granatäpfel hatten die vier Farben an sich, welche sich bei allen heiligen Gegenständen fanden. Die Glöckchen, welche bei den Bewegungen des Hohenpriesters einen Ton von sich gaben, sich hören ließen, deuten in ihrer Verbindung mit den symbolischen Granatäpfeln darauf hin, daß derjenige, welcher der personificirte Träger der Gesammtoffenbarung Jehovahs ist, auch die Pflicht hat, sie Andern bekannt zu machen. Und so weist das mit Granatäpfeln und Glöckchen geschmückte Oberkleid auf die bundesgesetzliche Würde des Hohenpriesters hin, auf sein Amt am Worte Gottes, daß er Bewahrer, Verkünder, Wächter über den Bund Jehovahs mit Israel sein soll. Die Androhung der Todesstrafe Exod. 28, 35. 43. bezieht sich darauf, daß der Hohepriester, wenn er ohne Anlegung dieses Oberkleides seine priesterlichen Geschäfte hätte verrichten wollen, den Gehorsam gegen Jehovah, und sein ganzes Verhältniß zu demselben thatsächlich verleugnet hätte, und das wäre für ihn und die Priester, welche den Bund zu überwachen berufen waren, ein besonders großes, todeswürdiges Verbrechen gewesen.

Das Ephod, Exod. 28, 6—11. Cap. 39, 2—5. beschrieben, (Luther nennt es Leibrock) war aus Byssus vom Kunstweber gewebt, vierfarbig, mit Goldfäden durchwirkt, und bestand aus zwei

getrennten Stücken, die auf den Schultern, wo sie mit ihren beiden äußersten Enden zusammentrafen, durch zwei in Gold gefaßte Onychsteine verbunden waren; das eine Stück bedeckte den Rücken, das andere die Brust und den Oberleib, an diesem war unten auf der rechten und linken Seite ein Gürtel oder Band von gleichem Stoff und gleicher Farbe, vermittelst dessen das Ganze unten an den Körper angeschlossen wurde. Das Ephod war also ein Schulterkleid. Auf jedem der beiden Edelsteine, die höchst wahrscheinlich viereckig waren, standen sechs Stammnamen der Kinder Israel mit dem Grabstichel nach Siegelstecherkunst eingegraben. Carpzov will ein zweifaches Ephod unterschieden wissen: Alterum vulgare, quo intelligitur vestis e solo lino confecta, ordinaria sacerdotibus, tantum cum templi ministeriis vacarent induenda; alterum Pontificium, quod erat indumentum multae artis et ingenii, auro, gemmis et coloribus distinctum, quod pontifici uni, cum sacra faceret, gestare concessum fuerat.

Das Choschen (Luther Amtschildlein Exod. 28, 15—30. Cap. 39, 8—21.), in Form eines Vierecks, war mit dem Ephod von gleichem Stoff und gleicher Arbeit; es war ein Stück Zeug, eine Spanne breit und zwei Spannen lang, der Länge nach ward es umgeschlagen in der Mitte, so daß es ein Behältniß, eine Art Tasche bildete, die nach unten hin zu, oben und an den beiden Seiten offen war; die obere Seite war außen mit zwölf in Gold gefaßten Edelsteinen besetzt, welche in vier Reihen untereinander standen, deren jede drei Edelsteine enthielt. Vier goldene Ringe, an den vier Ecken des Doppelquadrats befindlich, befestigten das Choschen an das Ephod; goldene, schnurähnliche Kettchen gingen von den zwei oberen Ringen nach den beiden Edelsteinen auf den Schultern hinauf, und so hing das Choschen im Grunde von den Schultern hinab, ward von ihnen getragen. In die beiden untern Ringe wurden Hyacinthbänder eingehängt, welche, während die Kettchen nach oben, so nach unten gingen, und an zwei andern am Ephod befindlichen Ringen befestigt waren. Auf diese Weise war nach Exod. 28, 28. das Choschen vor jeder Verrückung oder Bewegung geschützt, und lag fest am Leibe an. Jeder der zwölf Edelsteine trug den Namen eines der zwölf Stämme; über die Aufeinanderfolge derselben ist man nicht einig.

In das Choschen soll nach der ausdrücklichen Bestimmung Exod. 28, 30. Urim und Thummim (Luther: Licht und Recht) hineingethan werden, wie derselbe hebr. Ausdruck auch Cap. 25. 16. 21. von den Gesetzestafeln steht, die in die Bundeslade hineingethan oder gelegt werden sollen; das durch Urim und Thummim Bezeichnete muß also etwas von dem Choschen Getrenntes, Selbstständiges sein, was sich jedoch, bei dem völligen Schweigen der Gesetzesstelle über jede nähere Bestimmung der Beschaffenheit, nach Stoff, Form und Aussehen durchaus nicht genauer schildern läßt, so daß die sämmtlichen, höchst verschiedenen und mannigfach von einander abweichenden Ansichten der gelehrten Alterthumsforscher aller äußern Begründung entbehren und nur Vermuthungen sind. Da an mehreren Stellen Num. 27, 21. 1 Sam. 25, 6. das Urim allein erwähnt ist, so ließe sich annehmen, daß dies unter den beiden räthselhaften Dingen das vornehmste gewesen sei, das andere aber nichts für sich Bestehendes, sondern etwa nur Bezeichnung einer besondern Beschaffenheit jenes ersten.

Beide Stücke der hohenpriesterlichen Amtskleidung, das Ephod und das Choschen, wie auch die weiter unten zu besprechende Krone (hebr. Ziz, die mit der Mütze in Verbindung steht,) sind Symbol der königlichen Würde des Hohenpriesters. Das Ephod und Choschen gehören als ein Ganzes zusammen, und da sie sich im Range gleich stehen, ohne daß Eins dem Andern untergeordnet wäre, so muß die durch sie veranschaulichte Würde eine solche sein, die ein Zwiefaches in sich vereint, und das ist allerdings mit der Königswürde der Fall, zu der eben so sehr das Herrschen, wie das Richten gehört. Die Zusammengehörigkeit der beiden Stücke ergibt sich aus dem gleichen Stoff, aus dem sie angefertigt sind, und die auch hier sich findenden vier Farben weisen auf das Verhältniß zu Jehovah hin, der der eigentliche König Israels und dessen Stellvertreter der mit den Symbolen der königlichen Würde geschmückte Hohepriester ist. Die Herrschermacht des königlichen Amtes ist durch das Schulterkleid symbolisirt, denn wie man eine schwere Bürde auf der Schulter trägt, so auch die Last einer Würde; und die Schulter ist daher vielfach Bild der Herrschaft, so Jes. 9, 6. Cap. 22, 22.; das Choschen symbolisirt, wie schon sein Name im Hebräischen sagt (Exod. 28, 15. 30.): Choschen des Richtens oder Gerichts,

die richterliche Würde und Thätigkeit des königlichen Amtes, und daß es nach ausdrücklicher Bestimmung (v. 29.) auf dem Herzen getragen werden soll, welches als der Sitz der Weisheit und Einsicht vom Hebräer angesehen wird (vgl. 1 Kön. 3, 9 ꝛc. Cap. 10, 24.), erinnert daran, wie gerade diese Eigenschaften zu einem rechten und gerechten Richten so unentbehrlich sind. „So erhielt denn das die richterliche Würde darstellende Kleidungsstück seinen Sitz auf dem Herzen, wie das die Herrscherwürde bezeichnende auf der Schulter; Weisheit und Macht sind die Erfordernisse zum Königsein, insofern dieses das Richten und Herrschen in sich vereint."

Die in Gold gefaßten Edelsteine mit den eingegrabenen Namen der zwölf Stämme, deren das Ephod zwei, das Choschen zwölf enthielt, sind nicht bedeutungslos, sie veranschaulichen es, daß das Herrschen und Richten auf eben die Personen sich beziehe, deren Namen auf den Edelsteinen standen, also auf die Gesammtheit des Volkes; und wenn Exod. 28, 12. 29. gesagt wird, die Steine sollen als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels auf das Schulterkleid gesetzt werden, so ist unter den verschiedenen Auffassungen dieser Worte die wohl am meisten sich empfehlende die, daß der Hohepriester, wenn er vor Jehovah stand, d. h. seines priesterlichen Amtes pflegte, durch das Tragen jener Edelsteine, welche Israel auf der Schulter und der Brust desselben wahrnahm, dem Volke das ins Gedächtniß rief, es daran erinnerte, es selbst sei ein priesterliches Königreich; dieser Theil der hohenpriesterlichen Amtstracht war daher eine lebendige, anschauliche Erinnerung an die Würde des Volkes, das im Hohenpriester seinen Stellvertreter erkannte.

Das Symbol der Richterwürde ist das Choschen, und zwar durch das in ihm befindliche Urim und Thummim; daß Urim Licht, Erleuchtung heiße, ist unbestreitbar, streitig ist nur der andere Ausdruck Thummim; er wird durch Recht oder Wahrheit übersetzt, alte Uebersetzungen weisen auf die Bedeutung, Vollständigkeit, Vollkommenheit hin, und wenn diese Benennung als Eigenschaft gefaßt und auf das Urim bezogen wird, so ergäbe sich für Urim und Thummim der Sinn: Vollständige Erleuchtung, Vollkommenheit der Erleuchtung, welche zum rechten Ge-

richt ein wesentliches Erforderniß ist. Ist der Wortsinn dieser beiden hebräischen Namen, wie viele Gelehrte der Ansicht sind, der so eben angegebene, so ist das seiner Materie und Form nach unbekannte Ding, welches in das Amtschildlein gethan wurde, das Symbol dieser vollständigen Erleuchtung, und wenn der Hohepriester mit dem Choschen und dem in diesem befindlichen Urim geschmückt war, so war ihm dieser Schmuck ein sichtbares Unterpfand, daß ihm bei Ausübung seiner priesterlichen Thätigkeit die vollkommene Erleuchtung zu weiser und gerechter Entscheidung nicht fehlen solle. Daß das Urim in dem Choschen sich befand, das mit den zwölf Edelsteinen besetzt war, auf denen die Namen der zwölf Stämme eingegraben standen, scheint darauf hinzudeuten, daß diese vollkommene Erleuchtung dem Hohenpriester vorzugsweise in allen das ganze Volk angehenden Angelegenheiten nicht fehlen solle; dafür sprechen auch die Stellen Num. 27, 21. und 1 Sam. 23, 9. Das Befragen Gottes durch das Urim und Thummim war für solche Fälle gestattet, wo man nicht wußte, wofür man sich entscheiden sollte, für außerordentliche Lagen und Verlegenheiten, in denen guter Rath theuer war und menschliche Klugheit nicht ausreichte. Carpzov bezeichnet es daher als ein **remedium heroicum eruendi occulta, vel resciscendi futura, quo abuti non erat integrum.** Wie nun beim Gebrauch des Urim verfahren wurde, ist mit Sicherheit nicht anzugeben; wahrscheinlich betete der Hohepriester um Weisheit und Erleuchtung, und was ihm dann ins Herz gegeben wurde, sahe man als göttliche Entscheidung an, für welche das Choschen mit dem Urim das sichtbare Unterpfand war.

Die Kopfbedeckung des Hohenpriesters Exod. 28, 36—38. Cap. 39, 30. 31. bestand aus der Priestermütze und dem Stirnblatt (hebr. Ziz). Die Form der gewöhnlichen Priestermütze war bei der des Hohenpriesters etwas anders, wird jedoch in der Gesetzesstelle nicht näher bestimmt; sie bestand aus einem sechzehn Ellen langen Stück Zeug, das wie ein Tulbent, nach noch jetzt im Morgenlande gebräuchlicher Weise, um den Kopf gewunden wurde, jedenfalls aber zur Auszeichnung des Hohenpriesters vor den übrigen Priestern höher war, als die gewöhnliche Priestermütze. — Das Stirnblatt war eine Art Diadem, aus einer

dünnen Goldplatte bestehend, die der jüdischen Tradition zufolge von einer Schläfe bis zur andern gegangen ist, und die Breite von zwei Fingern hatte; eingegraben standen auf derselben die Worte: Die Heiligkeit des Herrn. Es wird Exod. 29, 6. Cap. 39, 30. Lev. 8, 9. die heilige Krone (hebr. neser) genannt, und ist somit Symbol der königlichen Würde des Hohenpriesters; die Verbindung desselben mit der priesterlichen Mütze stellt also den Hohenpriester als Priester und König dar. Die Aufschrift des Stirnblatts: die Heiligkeit Jehovahs (des Herrn), weist durch den Namen Jehovah, den Gott als Bundesgott führt, auf den Bund mit Jehovah hin; und daß dieser Bund ein Heiligungsbund ist, dessen letzter Endzweck Heiligung und Heiligkeit ist, sagt der andere Theil der Inschrift. Wie es beim Ephod und Choschen bedeutungsvoll war, daß sie auf Schulter und Herz getragen wurden, so auch daß das mit jener Inschrift versehene Symbol an der Stirn getragen wurde. Auf die Stirn pflegte man im Morgenlande die Namen der Gottheiten zu setzen, die man verehrte, mit denen man in einem Verhältnisse stand, vgl. Hes. 9, 4. Offenb. 7, 3. Cap. 9, 4. Cap. 14, 1. 9. Cap. 17, 5. Cap. 20, 4. Cap. 22, 4.; daß also der Hohepriester, der Repräsentant des Volkes, und somit das Volk selbst im Bunde mit Jehovah stehe, das Eigenthumsvolk Jehovahs sei, sagte auch die Stelle, wo dies Symbol getragen wurde. Der Zweck des mit dieser Inschrift versehenen Stirnblatts wird Exod. 28, 38. so angegeben: Und es sei auf der Stirn Aarons, und es tilge Aaron die Sünde der Heiligkeiten (heiligen Dinge), welche die Söhne Israels heiligen bei allen Gaben ihrer Heiligkeiten. Die Sünde der Heiligkeiten ist nichts Anderes, als die Sünde derer, welche heilige Dinge darbringen, um selbst geheiligt zu werden; die Opfergaben selbst sind nicht mit Sünde behaftet, wohl aber die, welche sie zur Sühne darbringen; derjenige nun, der mit der priesterlichen Krone geschmückt ist, steht kraft derselben als die Person da, welche von Jehovah beauftragt und berechtigt ist, durch seine priesterliche Thätigkeit alle Sünde vermittelst der Opfer zu tilgen und die Heiligung der Unheiligen zu vermitteln. Jehovah fordert Heiligkeit, und der die Krone tragende Hohepriester vermittelt sie; das wird durch das Stirnblatt symbolisch dargestellt.

Es steht nach dem N. Testament und besonders nach dem Briefe an die Hebräer fest, daß der Hohepriester des A. Testaments ein Vorbild auf Christum ist; wenn nun die Amtstracht des Hohenpriesters Israels seine bundesgesetzliche, priesterliche und königliche Würde darstellt, so entspricht dies dem dreifachen Amte Christi, dem prophetischen (demzufolge er die göttliche Wahrheit verkündigt), dem hohenpriesterlichen und dem königlichen. Ob man in der Ausdeutung der Amtskleidung des Hohenpriesters noch weiter gehen dürfe und könne, ohne sich in Willkührlichkeiten zu verlieren, steht dahin; diese Gefahr ist aber naheliegend, wie die typischen Auslegungen und Deutungen zeigen, die so mannigfach verschieden sind; und sie ist um so größer, als das N. Testament uns Nichts an die Hand gibt, um eine ins Einzelne gehende Ausdeutung der zum Amtskleide des Hohenpriesters gehörigen Stücke mit einiger Gewißheit und hinreichend begründet zu versuchen.

6. Die Weihe der Leviten und Priester.

Da die Bedeutsamkeit dieser zur Besorgung des Gottesdienstes bestimmten Personen sehr verschieden war, indem die Leviten nur äußerliche Geschäfte verwalteten, die Priester allein die bedeutsamen Handlungen, welche zur Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott dienten, verrichteten: so entsprach dieser ihrer verschiedenen Bestimmung auch die Art der Weihe, durch welche sie zu ihren Dienstverrichtungen feierlich und förmlich eingesetzt wurden.

Die Num. 8, 5—22. beschriebene Weihe der Leviten, untergeordneter Art, heißt dort nur ein Reinigen, und ein Dreifaches ist dazu erforderlich: Besprengung mit Wasser zu ihrer Entsündigung, Abscheeren der Haare und Waschen der Kleider; nähere Bestimmungen fügt das Gesetz nicht hinzu; das bei der Weihe gebrachte Opfer ist begleitender Art, wie denn fast bei keiner religiösen Handlung ein solches fehlte; das Abscheeren der Haare bezog sich auf Haupt- und Barthaar gewiß nicht, weil das nach hebräischer Denkweise schimpflich gewesen wäre. Weil die Leviten mit heiligen Gegenständen und an heiliger Stätte zu thun hatten, so sollten sie deshalb in jeder Beziehung rein sein, an Körper und Kleidung; daß diese eine eigentliche Amtskleidung wie bei den Priestern gewesen sei, wird nicht angedeutet.

Ausführlicher wird die Weihe der Priester und des Hohenpriesters beschrieben Exod. 29, 1—37. Lev. 8, 1—6. Exod. 40, 12—15., sie heißt ein Heiligen und hinsichtlich auf das mit der Ceremonie verbundene Opfer ein Händefüllen. Das Waschen mit Wasser zur Reinigung war der Anfang des Weiheacts; es hatte eine mehr negative Bedeutung, Wegnahme dessen, was den Amtsverrichtungen hinderlich, die Priester zur Vollziehung derselben unfähig hätte machen können; dann folgte die feierliche Anlegung der bedeutsamen Amtskleidung, welche die Berechtigung zur Vollziehung priesterlicher Geschäfte war. Der Ausdruck Investiren und Investitur bezeichnet ja noch jetzt in der katholischen Kirche die Verleihung geistlicher Würden, und weist auf das Symbolische der Amtskleidung und des Anlegens derselben hin; wer investirt wird, wird in das durch die Kleidung bezeichnete Amt eingesetzt. Den Schluß des Weiheacts machte die Salbung mit Oel, welche im Gegensatz gegen das Waschen das Positive der Feier war, die symbolische Mittheilung der zur priesterlichen Amtsführung erforderlichen Gaben, die eigentliche Amtsbefähigung. Die Priester sowohl wie der Hohepriester wurden gesalbt und durch Salbung geweiht Exod. 40, 13—15. Cap. 28, 41.; über das Haupt des Hohenpriesters wurde das Salböl ausgegossen Exod. 29, 7. Lev. 8, 7. Ps. 133, 2.; die Priester sind der jüdischen Tradition zufolge mit dem Salböl nur bestrichen. Jenes weist auf eine viel reichere Mittheilung der Amtsgaben, auf eine vollkommnere, vollständige Befähigung hin; in dieser Beziehung heißt es von Christo, dem rechten Hohenpriester, Gott gibt den Geist nicht nach dem Maaß (Joh. 3, 34.), Christus und nur Er hat den Geist im höchsten Maaß, er ist aufs Reichlichste mit allen Gaben des Geistes geschmückt, vgl. Jes. 11, 1. 2.; nach Christo heißen Alle, die an ihn glauben, Christen, Gesalbte, die die Salbung von dem haben, der heilig ist 1 Joh. 2, 20. 27, und diese Salbung mit dem heiligen Geist bezeichnet alle Genossen des Neuen Bundes als ein priesterliches Volk; während im Alten Bunde zwischen den Priestern und Nichtpriestern ein nur äußerlicher Amtsunterschied durch die äußerliche Weihe statt fand, unterscheiden sich die Genossen des Neuen Bundes durch die reichere oder minder reiche Salbung mit dem heiligen Geist, welche vom Glauben allein abhängig ist.

Das zur Weihung des Priesters und des Hohenpriesters gebrauchte Oel war kein gewöhnliches, sondern ein eigends zu diesem Behufe angefertigtes, daher es denn auch Exod. 30, 22—33., wo seine Zubereitung beschrieben wird, heiliges Salböl genannt wird (v. 25). Es war Olivenöl mit vier wohlriechenden Ingredienzen versetzt; auch hier begegnet uns wieder die bedeutungsvolle Zahl Vier. Das Oel ist stehendes Symbol für den Geist Jehovahs, und es als solches anzusehen, das hatte seinen Grund wohl in der Eigenthümlichkeit dieser Substanz. Es diente im Morgenlande eben so wohl zum Brennen, wie als Heilmittel; brennend gab es Licht, als Heilmittel wirkte es belebend, erregte und erhöhte es die physische Lebensthätigkeit und Lebenskraft. Trägt man dies nun auf das Gebiet des Geistes über, so wird das Oel Symbol des Geistes Jehovahs, der Licht und Leben ist und verleiht; aber das Leben Jehovahs ist ein heiliges, folglich ist Oel Sinnbild des heiligen Geistes, und Salben mit Oel ist ein Mittheilen des heiligen Geistes; der Gesalbte ist eben dadurch der Geheiligte; die Salbung mit Oel ist folglich das Mittel zur Heiligung. Wenn die Priester und der Hohepriester die Gemeinschaft mit Jehovah vermitteln, die Unheiligen zur Heiligkeit des göttlichen Lebens hinzuführen geschickt und tüchtig sein sollten: so mußten sie selbst zuvor als Geheiligte, mit Jehovah in näherer Verbindung Stehende bezeichnet werden, und das geschahe durch die äußerliche, in die Sinne fallende Handlung des Salbens mit dem heiligen Salböl. Nicht reale oder wesentliche Heiligkeit ward ihnen durch Vollziehung dieses Ritus mitgetheilt, aber das Recht unmittelbar mit Jehovah zu verkehren, weil sie als mit seinem heiligen Geist Begabte angesehen wurden. Die Salbung mit Oel fand daher auch nur bei den Priestern und dem Hohenpriester, nicht bei den Leviten statt; jenen als Vermittlern der Heiligung für Andere war sie nothwendig, diesen nicht, weil sie Nichts zu vermitteln hatten. Die vollständigere, reichere Salbung des Hohenpriesters, welche ihn als den mit dem Geiste Jehovahs Begabtesten bezeichnet, war deshalb nothwendig, weil er die Heiligung für Alle, an der heiligsten Stätte, in der unmittelbaren Nähe Jehovahs zu vermitteln hatte; nicht so die Priester, daher bei

ihnen schon ein Bestreichen mit Oel, eine geringere Ausrüstung mit der Gabe des heiligen Geistes hinreichte.

Die Dauer der priesterlichen Einweihungsceremonie war auf sieben Tage festgesetzt; denn da Sieben die Bundeszahl ist, so wies diese Zeit darauf hin, daß das ganze priesterliche Geschäft auf den Bund mit Jehovah sich beziehe.

Ueberdies wurden noch alle zum Gottesdienst erforderliche Geräthschaften gesalbt, die Stiftshütte, ja selbst die Priesterkleidung; ihre Weihung war nothwendig, denn da sie bei der priesterlichen Thätigkeit, bei der Vermittelung der Heiligkeit, gebraucht wurden, so mußten sie selbst auch heilig sein und so erscheinen, und das ward durch ihre Salbung mit dem heiligen Salböl erreicht.

Die priesterliche Weihe, welche die Geweihten als Geheiligte und als Vermittler der Heiligung für Andere darstellte, verpflichtete sie zu ganz besonderer Reinigkeit und zu sorgfältigster Vermeidung aller levitischen Verunreinigung, denn eine solche hätte sie momentan zu ihrer Amtsverwaltung unfähig gemacht. Die gesetzlichen Vorschriften über die Reinigkeit der Leviten und Priester finden sich Lev. 21, 1—15.; die Forderungen an Jene sind nicht so hoch gesteigert, wie bei Diesen, weil die Leviten nur äußerliche Geschäfte zu besorgen hatten, nicht aber die Heiligung vermittelten, wie die Priester. Die sämmtlichen Forderungen betreffen zwei Zustände, 1. die geschlechtlichen Verhältnisse der Priester, so fern sie sich auf Ehe und Erzeugung beziehen V. 7—9. V. 13—15. und 2. ihr Verhältniß zu den Todten V. 1—6. und V. 10—12. Alles, was zu diesen beiden Zuständen gehört, verunreinigte zwar jeden Israeliten, da ja das ganze Volk ein heiliges sein soll; weil aber der Hohepriester und die Priester die Stellvertreter des Volks und Vermittler der Heiligung desselben waren, so waren natürlich die an sie gerichteten Forderungen gesteigert und sie bedurften der levitischen Reinigkeit in höherem Grade als Andere.

Weil der Priesterstand durch Geburt bedingt war, so sollte die priesterliche Abstammung aus einem reinen, ungetrübten ehelichen Verhältniß hervorgehen; deshalb sollte ein Priester keine feile Dirne oder eine Geschwächte heirathen, auch keine Verstoßene; und der Hohepriester durfte nur eine Jungfrau ehelichen.

Die Verordnungen wegen Berührung und Gemeinschaft mit Todten bezwecken, daß möglichst Alles, was an Tod und Verwesung erinnerte, von den Priestern entfernt gehalten wurde. Daher durften sie denn auch, was Gemeinschaft mit Tod und Todten angedeutet hätte, nicht an sich tragen, keine Trauerzeichen. Als solche werden namhaft gemacht das Kahlscheeren des Hauptes, das Abschneiden der Bartspitze (vgl. Jer. 41, 5. Cap. 48, 37. Jes. 15, 2. Baruch 6, 30. 31.), das Schnittemachen am Leibe Lev. 19, 28. Jer. 41, 5. Cap. 47, 5. Cap. 48, 37., wodurch Blut vergossen wäre, welches Sitz des Lebens ist; das Zerreißen der Kleider, Symbol des innern Zerrissenseins, des Schmerzes, der Trauer; das Entblößen des Hauptes.

Zu den heiligen Personen im weiteren Sinne kann man auch die Nasiräer zählen, von denen weiter unten die Rede sein wird, und die heiligen Weiber, die an der Stiftshütte dienten Exod. 38, 8. 1 Sam. 2, 22. vgl. Luc. 2, 37. Hengstenberg Authentie des Pentateuchs: „Das hebräische zaba heißt dienen im militairischen Sinne; im figürlichen Sinne steht es daher von der militia sacra der Priester und Leviten. Der Heerführer und Bannerherr ist der Gott Israels. Der männlichen heiligen Miliz tritt in diesen heiligen Weibern eine weibliche zur Seite. Daß die Weiber äußerliche Verrichtungen bei der Stiftshütte hatten, liegt im hebräischen Ausdruck nicht, und muß überhaupt bezweifelt werden. Es ist dies Dienen von einem geistlichen Dienst zu verstehen, von gottesdienstlichen Uebungen, denen die Weiber vor dem Heiligthum oblagen, von Fasten und Beten."

III. Die heiligen Handlungen.

Die im Ceremonialgesetz gebotenen, das Verhältniß zwischen Jehovah und Israel betreffenden heiligen Handlungen sind die Opfer und Reinigungen, jene unendlich viel wichtiger als diese, indem nur sie selbstständig sind, nicht aber die Reinigungen, die nie ohne Opfer statt fanden, während diese von den Reinigungsgebräuchen keineswegs begleitet waren.

Erster Abschnitt.

Von den Opfern.

Moses fand die Darbringung von Opfern schon vor und das Ceremonialgesetz hatte daher nur die Bestimmung, den Opferdienst zu ordnen, zu erweitern, genauer zu bestimmen, nicht aber ihn einzuführen. Das Opfer reicht in die patriarchalische Zeit hinauf, Abraham, Isaak, Jakob pflegten durch Darbringung derselben den sich ihnen offenbarenden Gott zu verehren; Noah brachte nach vorübergegangener Sündfluth ein Dankopfer; und indem die Bibel schon von den Söhnen der ersten Eltern berichtet, daß sie geopfert haben, so zeigt sich dieser Gebrauch als weit über alle eigentliche Geschichte hinausgehend, als die erste und älteste Weise der Gottesverehrung, zugleich aber auch als die allgemeinste und weitverbreitetste, indem kein Volk der alten Welt und keins der neuern Zeit ohne Opfer gewesen ist. Ob eine Belehrung Gottes über diese ihm zu beweisende Art der Verehrung an die ersten Eltern statt gefunden habe, ob die Felle, aus denen ihnen Kleider berei-

tet worden sind, Felle von geopferten Thieren gewesen, ob hier schon, wie Manche meinen, der Opferdienst eingesetzt worden, darüber läßt sich mit zweifelloser Gewißheit nicht entscheiden. Jedenfalls führt die heilige Urkunde durch die Worte: Durch den Glauben hat Abel Gott ein größer (besseres, wohlgefälligeres) Opfer gethan, denn Kain Hebr. 11, 4., das Opfer und die Wohlgefälligkeit desselben vor Gott auf den Glauben zurück, auf eine religiöse Gesinnung, und so erscheint es als die ursprünglichste Aeußerung des religiösen Gefühls, als Verkörperung eines Gedankens, als äußere Vollziehung einer innern That. Müssen wir der heiligen Schrift zufolge die Abstammung des ganzen Menschengeschlechts von Einem Elternpaare annehmen, so erklärt sich die allgemeine Erscheinung der Opfer bei allen Völkern sehr natürlich und einfach als eine Fortsetzung dessen, was schon Abel und Kain thaten; wie ein Erbtheil ging dieser Gebrauch zu allen Zweigen der ersten Menschenfamilie über, und pflanzte von der frühesten bis zur spätesten Zeit sich fort. Und wenn die spätere Offenbarung Gottes folgerecht auf eine frühere zurückschließen läßt, wenn es an sich Nichts wider sich, vielmehr Alles für sich hat, daß der Schöpfer von jeher erziehend des vernünftigen Geschöpfes sich angenommen habe, wenn der Opferdienst späterhin unter göttlichem Einfluß geordnet und geregelt, wenn er unleugbar mit dem großen Werke der Erlösung durch Christus in unverkennbare Verbindung gesetzt worden ist: so läßt sich nicht absehen, warum nicht eine positive Belehrung Gottes schon an die ersten Eltern über diese Art seiner Verehrung statt gefunden haben solle, wenn gleich die Bibel darüber schweigt, und ihr Schweigen es uns unmöglich macht über die Art dieser Belehrung irgend etwas festzusetzen. Die allgemeinste und deshalb auch noch nicht näher bestimmte Form der Darbringung des Opfers war, daß man eine der Gottheit geweihte Gabe an heiliger Stätte verbrannte; der erste, ursprüngliche Zweck des Opfers scheint Bezeugung der Dankbarkeit gewesen zu sein. Einen viel umfassenderen Zweck, und weit größere Wichtigkeit erhielt das Opfer, als es durch das Ceremonialgesetz geregelt wurde; indem, gemäß der Anschauungsweise der alten Welt, der ganze Opferdienst symbolisch, d. h. eine sinnliche Darstellung religiöser Ideen war, und sich auf

das gegenseitige Verhältniß zwischen Jehovah und Israel bezog, so diente er als eine in Thaten versinnlichte Lehre zur religiösen Bildung des Volkes, und war somit ein den Bedürfnissen desselben höchst entsprechendes Erziehungsmittel.

Die im Ceremonialgesetz das Opfer betreffenden Verordnungen beziehen sich auf drei Punkte, auf die darzubringende Gabe, welche entweder eine blutige oder eine unblutige ist, auf das bei der Darbringung zu beobachtende Verfahren, auf die verschiedenen und besonderen Zwecke, welche durch die mannigfachen Opferarten erreicht werden sollen.

1. Wesen und Begriff des mosaischen Opfers.

Das Gesetz schreibt vier verschiedene Opferarten vor: das Brandopfer, Dankopfer, Sündopfer und Schuldopfer; sie unterscheiden sich eben so sehr durch die Gebräuche bei ihrer Darbringung, wie durch ihren Zweck und ihren Namen; etwas Gemeinsames findet indessen bei allen diesen Opferarten statt, es ist das Verfahren mit dem Blute, es ist der allgemeine Zweck der Vermittelung zwischen Jehovah und dem das Opfer Darbringenden, und es findet sich auch ein alle Opfergaben umfassender, sie alle bezeichnender Name. Dieser ganz allgemeine Name, der jeder Opfergabe beigelegt wird, ist Korban, und die Handlung des Darbringens wird mit dem Worte hikribh d. h. Nahebringen benannt; die Opfergabe hat im Hebräischen also ihren Namen von dem Begriff der Nähe, des Nahens zu Jehovah; das Opfern ist folglich wesentlich eine solche Handlung, durch welche die Nähe mit, das Nahekommen zu Jehovah vermittelt werden soll, das Opfer ganz im Allgemeinen eine Nahebringungsmittel. Das Wort Korban findet sich auch Marc. 7, 11. und ist dort im Griechischen durch *δῶρον* Gabe erklärt, allein die dem Korban im Hebräischen zum Grunde liegende Anschauung ist keineswegs, wie bei dem von offerre abstammenden Worte Opfer, die einer dargebrachten Gabe oder eines Geschenks, sondern die vorher angegebene der Nähe oder des Nahens; der Hebräer benennt also das Opfer von Seiten des Zwecks, wozu es ihm dienen soll, Vermittelung der Nähe oder Gemeinschaft mit Jehovah. Wie die Priester die Nahen und Nahebringenden (hebr. cohen) heißen, weil ihr eigenthümliches

Geschäft die Vermittelung zwischen Jehovah und Israel ist, so hat auch ihre Hauptberufsthätigkeit, das Opfern (hikribh), eben daher ihren Namen; sie selbst sind die Nahen, und bringen Andre nahe zu Jehovah, d. h. sie opfern, vermitteln die Gemeinschaft mit Jehovah. Und da Jehovah heilig ist, die Gemeinschaft mit ihm also Heiligung fordert, so muß das Opfer, wenn durch dasselbe jene Gemeinschaft vermittelt werden soll, ein Heiligungsmittel sein.

Ein Heiligungsmittel wird das Opfer durch die Beschaffenheit der dargebrachten Gabe, die entweder eine blutige, aus dem Thierreich, oder eine unblutige, aus dem Pflanzenreich ist; die blutige Gabe wird vorzugsweise Opfer (θυσία), die unblutige aber Gabe (προςφορὰ)) genannt Hebr. 10, 8.; die unblutige Gabe, das Speisopfer und Trankopfer Num. 6, 15. 17. Cap. 15, 5., erscheint neben der blutigen als sehr untergeordnet, fast nur als Zugabe zu jener Num. 15, 1—12. Cap. 28, 1 ꝛc. Cap. 29, 1 ꝛc.; und es ist daher die dem Opfer wesentliche Idee weit mehr in dem blutigen Opfer, als in dem unblutigen ausgeprägt. Wodurch nun das blutige Opfer ein Heiligungsmittel, ein Mittel zur Gemeinschaft mit Jehovah, dem Heiligen, wird, das lehrt die überaus wichtige Stelle Lev. 17, 11., welche in das tiefere Verständniß des Opfers als eines Heiligungsmittels einführt. Bähr übersetzt diese Stelle so: Denn die Seele des Fleisches ist im Blut und ich habe es euch gegeben zum (auf den) Altar, zu sühnen eure Seelen, denn das Blut sühnt durch die Seele. Zuvörderst ist hier die Hervorhebung des Blutes wichtig, auf das Blut wird aller Nachdruck gelegt, vom Blute wird die Sühne hergeleitet, und die ganze Anordnung des Blutes als Sühnmittels wird auf Jehovah zurückgeführt: Ich habe es euch gegeben, ich habe es dazu bestimmt, es ist mein Wille und meine Anordnung, daß gerade das Blut zur Sühne dienen soll. Wie sehr das Blut beim Opfer Hauptsache und das Verfahren mit demselben Mittelpunkt der ganzen Opferhandlung ist, zeigt sich nicht nur aus diesen Worten, sondern auch daraus, daß die priesterliche Thätigkeit erst nach dem Tödten bei dem Verfahren mit dem Blute beginnt. Das Tödten des Opferthiers, worauf nach andern Ansichten vom Opfer, besonders der juridischen, Alles ankommt, zeigt sich auch dadurch als ein untergeordneter Act, daß er nicht vom diensthuen-

den Priester, sondern von der das Opfer darbringenden Person vollzogen wurde, wie das Gesetz dies ausdrücklich anordnet Lev. 1, 5. 11. Cap. 3, 2. 8. 13. Cap. 4, 15. 24. 29. Daß bei Darbringung von Tauben nicht diese Person, sondern der dienstthuende Priester die Taube tödtete, hatte seinen Grund nur in dem wenigen Blute dieser Thiere Lev. 1, 15.; und daß nach Lev. 4, 4. der Priester das Tödten des Opferthiers verrichtet, ist kein Beweis wider, sondern vielmehr ein neuer Beleg für die Richtigkeit des Gesagten, denn der Priester ist hier die das Opfer für sich darbringende Person, und ausdrücklich wird v. 5. von ihm der andere das Blut sprengende Priester unterschieden. Für die Wichtigkeit des Blutes und Blutsprengens, und daß dies der eigentlich priesterliche Act ist, gegen den das Tödten in den Hintergrund zurück tritt, spricht auch der Kanon der jüdischen Tradition, welcher jedes Opfer, bei dem ein Laie das Blut gesprengt hat, für ungültig und nichtig erklärt: Omnia sacrificia quorum sanguinem suscipit laicus aut sacerdos lugens, eodem die lavandus, aut qui vestibus caret, illegitima sunt; und: Mactatio victimarum per peregrinos, qui non sunt Aaronidae, legitima est, etiam sanctissimarum; sed receptio sanguinis et quae eam sequuntur (scil. aspersio) pertinet ad sacerdotium. Und Bochart in seinem Hierozoikon sagt: Judaeorum canon hic est notissimus: Radix seu essentia sacrificii est in aspersione sanguinis; hinc Maimonides: quia aspersio ritus magni momenti est, cum sit radix (i. e. fundamentum, principium) oblationis. Durch das Blutsprengen, nicht aber durch das Tödten, welches nur die nothwendig vorangehende Handlung zur Gewinnung des Blutes ist, geschieht die Vergebung der Sünden, wie das Hebr. 9, 22. so bestimmt und klar ausgesprochen ist: Ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung; daher sagt Joh. Jac. Cramer de ara exteriori 10, 1.: Haec sanguinis ad aram aspersio caeremoniarum in sacrificiis princeps est, Judaeis judicibus, et maxime sacrificalis; juxta tritissimum eorum effatum „non est expiatio nisi per sanguinem“ sed, quod teneto, per sanguinem in morte effusum. Weil das Blut das Wichtigste beim Opfer ist, so geschieht mit ihm die Besprengung des Altars, so wird es in das Heilige und Allerheiligste der Stiftshütte und des Tempels gebracht.

Ferner wird Lev. 17, 11. nächst der Hervorhebung des Blu-

tes, von diesem, wenn es auf oder an den Altar gekommen, dieser damit besprengt worden ist, die Sühne hergeleitet: Ich habe es euch gegeben, zu sühnen eure Seelen, denn das Blut sühnt. Bähr: „Das hebräische Wort caphar ist der ständige technische Ausdruck des Ritualgesetzes für die Wirkung und den Zweck des Opfers. Die Grundbedeutung ist zugestandenermaßen zudecken, bedecken; und diese Grundbedeutung muß man immer vor Augen haben, wenn man den Sinn der verschiedenen Redensarten, in welchen dieses Wort gebraucht wird, und die verschiedenen Ceremonien, die darauf Beziehung haben, bestimmt und genau angeben will." Aus dieser Grundbedeutung hat sich die andere Bedeutung, für die Pielform von caphar, entwickelt: sühnen, oder wie Luther stets übersetzt hat, versöhnen. (Diese beiden Worte, ursprünglich gewiß aus einer gemeinsamen Wurzel hervorgegangen, bezeichnen jetzt in diesen beiden Formen etwas ganz Verschiedenes, und sind in ihrer Bedeutung eben so abweichend von einander wie expiare und reconciliare, wie ἱλάσκομαι und καταλλάσσω.) Es fragt sich, wie der Begriff der Sühne, dem Geiste des Mosaismus gemäß, aufgefaßt werden muß; an dem Opfer, dessen eigenthümlicher und Hauptcharakter die Sühne ist, am Sündopfer (Lev. 4.) wird dies am leichtesten und sichersten geschehen können; Aus V. 2. 3. 13. 22. 27. ergibt sich, daß ein Sündopfer gebracht werden sollte, wenn irgendwie aus Versehen eine Seele an einem Gebote des Herrn dergestalt gesündigt hatte, daß sie gethan, was sie nicht thun sollte, wenn sie dann später ihrer Verschuldung inne würde: so sollte vorgeschriebener Maßen das Opfer gebracht werden, und also soll der Priester sie sühnen V. 21. 26. 31. 35. Durch die Sünde war das rechte Verhältniß zwischen Jehovah und dem einzelnen oder mehreren Israeliten gestört worden, Aufhebung oder Fortschaffung dieser Störung ist Zweck des von Jehovah selbst angeordneten Opfers; das eingetretene Mißverhältniß konnte aber nur dann und so beseitigt werden, wenn die Ursache desselben, die Sünde, fortgeschafft wurde; Tilgung der Sünde ist demnach der wahre Endzweck des Sündopfers, und die Sühne ist nichts Anderes als Tilgung, Vernichtung der Sünde. Wenn die Sünde durch das Opfer getilgt war, so konnte der gesühnte Israelit aufs Neue in die Gemeinschaft mit Jehovah dem

Heiligen eintreten, die Lebensgemeinschaft mit Jehovah war vermittelt, und da dies durch das Opfer geschehen war, war dasselbe zugleich auch Heiligungsmittel; dies jedoch nicht zunächst und zuerst, sondern erst darum und dadurch, daß es Sühnmittel war, zur Sühne diente, indem es die Sünde des Schuldigen tilgte, sie vor Jehovah bedeckte, daß sie als nicht mehr existirend von ihm angesehen wurde; und derjenige, der sich durch irgend ein Versehen verschuldet hatte, wurde wegen des vollzogenen Opfers als Einer angesehen, von dem die Schuld der Sünde ausgetilgt war. Die Sühne oder Tilgung der Sünde ist beim Opfer die negative Seite, sie schafft nur das fort, was die Gemeinschaft mit dem Heiligen hindert, die Sünde, das Böse, als den Gegensatz gegen die Heiligkeit Jehovahs; das Positive, das Eintreten in Lebensgemeinschaft mit dem heiligen Jehovah, wird erst nach der Sündentilgung und durch sie möglich, und das ist die Heiligung.

Ganz anders als im Mosaismus, der das Leben Gottes als heiliges faßt, stellt sich der Begriff der Sühne im Heidenthum heraus. Da alle heidnischen Religionen Naturreligionen sind, denen das Leben und Wesen der Gottheit mit dem der Welt und Natur zusammenfällt, so erscheint ihnen die Sünde nicht als Gegensatz gegen die Heiligkeit, nicht als etwas Böses, sondern sie fassen sie von der kosmischen Seite auf als gestörte Harmonie zwischen dem Leben des Einzelnen und dem der Gesammtheit, und eben so wird daher auch der Begriff der Sühne kosmisch gefaßt. „Indem das Heidenthum Schöpfer und Geschöpf in ihrem letzten Grunde mit einander identificirt, fällt ihm auch das Leben des Einzelnen doch immer zuletzt mit dem allgemeinen Leben der Welt, welches zugleich das Leben der Gottheit ist, zusammen, und die aufzuhebende Trennung kann daher nur der Gegensatz sein, in welchem das Einzelne zum Allgemeinen, das Endliche zum Unendlichen, das Zeitliche zum Ewigen, das Vergängliche zum Unvergänglichen steht. Die Schuld und das Böse in der Welt ist das Endliche an ihr, und diese Schuld wird gehoben, gesühnt, durch die Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen. Die Sühne erscheint daher als Aufhebung des endlichen Einzellebens gegenüber dem unendlichen, allgemeinen, göttlichen Leben, als eine Ausgleichung getrennter oder entgegengesetzter Natur- und Welt-

kräfte zu vollkommner Harmonie. Wie das positive Moment der Opferidee, die Lebensgemeinschaft, so ist demnach auch das Negative, die Aufhebung relativer Trennung, im Heidenthum kosmischer Art. Niemals und nirgend gilt es bei irgend einem heidnischen Opfer der Aufhebung und Tilgung des Bösen rein als solchen d. h. als des Gegensatzes zum absolut heiligen Willen der Gottheit."

Weiter lehrt die Stelle Lev. 17, 11. in den Worten: Ich habe gegeben das Blut zu sühnen eure Seelen, daß die Sühne von Jehovah ausgeht, und daß sie sich auf die opfernden Personen bezieht. Jehovah hat für Sünder eine solche Sühnanstalt für nothwendig, für ein Bedürfniß erachtet. Er hat sie daher eingerichtet, angeordnet, im Gesetz geboten, Er hat das Blut zum Sühnmittel erlesen, Er die Sühne an das Blut geknüpft, wie das folgende Stellen beweisen Deut. 21, 8. Ps. 65, 4. Ps. 79, 9. Ps. 85, 3. Ps. 32, 1. Und wenn die Sühne an vielen Gesetzesstellen von dem Priester hergeleitet, gesagt wird, der Priester solle sie sühnen, so ist dennoch nicht der Priester, sondern Jehovah selbst der Sühnende, der die Sünde Tilgende, und der Priester handelt nur im Namen und Auftrage Jehovahs, als Repräsentant und Stellvertreter desselben, was er thut, thut Jehovah durch ihn. Das Object, auf welches die Sühne sich bezieht, das zu sühnende Object ist der Mensch und seine Sünde, daher heißt es Lev. 17, 11. zu sühnen eure Seelen; Exod. 32, 30. ob ich vielleicht eure Sünde versöhnen möge. Wenn auch leblose Dinge, besonders solche, die beim Gottesdienst gebraucht wurden, gesühnt werden mußten, so geschah es in Folge der Anschauung, daß diese Gegenstände, die sich inmitten des sündigen Volkes befanden, gleichsam von der allgemeinen Sünde inficirt wurden und daher eben sowohl wie der Sünder selbst der Sühne bedurften Lev. 16, 16.; es war daher auch hier recht eigentlich auf die Sünde der Menschen abgesehen, sie sollte an den zu reinigenden Gegenständen getilgt werden. Niemals aber wird Gott als das zu sühnende Object genannt; Er ist stets das sühnende Subject, von ihm geht die Sühnanstalt, das Sühnmittel und die Sühne selbst aus, aber weder Er, noch etwas in oder an ihm, wie etwa sein Zorn, Grimm, wird je als Gegenstand der Sühne bezeichnet. Und wenn an vielen Stellen Lev. 5, 26. Cap. 10, 17. Cap. 14, 18. 29. 31. Cap. 15,

15. 30. Cap. 23, 28. die Ausdrucksweise sich findet: der Sünder solle gesühnt werden vor dem Herrn, so zeigt es dieser Beisatz aufs Klarste, wie nicht Jehovah der zu Sühnende ist, sondern daß der Priester, als sein Repräsentant, vor ihm, vor Jehovahs Angesicht die Sünde sühnt, tilgt (nach der Grundbedeutung von caphar sie bedeckt). Jehovah, der absolut Heilige, kann als solcher auch gar kein Gegenstand der Sühne sein, an ihm ist Nichts zu bedecken, an ihm Nichts zu tilgen; kraft seiner Heiligkeit ist er selbst Urheber, Quell und Wurzel der Sündentilgung und der Heiligung.

Anders verhält es sich mit der Sühne im Heidenthum, wo sie, wie vorher bemerkt wurde, Aufhebung eines kosmischen Uebels, Herstellung des unterbrochenen kosmischen Zusammenhangs, der gestörten kosmischen Harmonie bezweckt. Dies geschieht denn durch Hingabe eines Lebens an die Gottheit, welches entweder derselben entspricht oder ihr entgegensteht, ihr feindselig ist. In beiden Fällen findet dann der Natur der Sache nach eine Einwirkung auf die Gottheit selbst statt, denn im ersten Falle wird die unterbrochne gestörte Verbindung durch ein mit ihr im innern realen Lebenszusammenhang stehendes Wesen hergestellt, im andern die Ausgleichung durch Vernichtung eines mit der zerstörenden, feindseligen Macht in Lebensgemeinschaft stehenden Wesens gleichsam erzwungen. Daher den Opfern im Heidenthum in dieser Beziehung eine magische Kraft beigelegt wird.

Endlich lehrt die Stelle Lev. 17, 11., warum gerade durch das Blut die Sühne geschieht, in den Worten: Die Seele des Fleisches ist im Blut, denn das Blut sühnt durch die Seele. Der erste Satz bezeichnet das Blut als den eigentlichen und wahren Sitz der Seele des Fleisches d. h. lebender Wesen, der Thiere sowohl wie des Menschen; im Blute ist die Seele, das animalische Lebensprincip, von dem das Leben abhängt, ausgeht, ohne welches es aufhört; der zweite Satz gibt alsdann den Grund an, warum das Blut sühnt, nämlich dadurch, daß die Seele in ihm ist, daß es Träger des Nephesch, der Seele ist. Die sühnende Kraft des Blutes wird also nicht auf die materielle Substanz desselben gegründet, sondern vielmehr auf die Seele, die in ihm ihren Sitz hat; ein Sühnmittel wird das Blut also nur ver-

mittelst des Nephesch, ohne diesen würde es ein solches nicht sein. Wenn nun beim Opfer Alles auf das Blut ankommt, wenn dies und das Verfahren mit ihm Kern, Mittelpunkt und Hauptsache der ganzen Opferhandlung ist, so zeigt es sich jetzt, daß es dem Blute nicht als solchem, sondern ihm als dem Träger der Seele gilt, daß es durchaus nur um den im Blute befindlichen Nephesch zu thun ist. Die Seele rein geistig aufzufassen, das war der alten Welt nach ihrer eigenthümlichen Anschauungsweise, die Unsichtbares stets nur im Sichtbaren schaute, nicht möglich; sie bedurfte ein sinnliches Substrat für die Anschauung des geistigen Lebens, und welches wäre da wohl zweckmäßiger gewesen, als das Blut, dessen Wichtigkeit und Bedeutsamkeit für das animalische Leben sich alsbald herausstellen und bemerklich machen mußte. Das Object der Sühne, das zu Sühnende ist nach Lev. 17, 11. die Seele, — ich habe es (das Blut) euch gegeben, zu sühnen eure Seelen; indem nun das Blut das Sühnmittel ist, und zwar nicht kraft seiner materiellen Bestandtheile, sondern als Träger der Seele (weil des Fleisches Seele im Blut ist), so liegt es klar am Tage, daß, wenn das Blut sühnt durch die Seele, das Blut, als Träger der Seele, die Seele des Opfernden sühnt; es wird also Blut für Blut, oder Seele für Seele, Leben für Leben hingegeben, und dadurch geschieht die Sühne d. h. die Tilgung der Sünde. Das innerste Wesen des Opfers ist also Hingabe der einen Seele für die andere, der dadurch zunächst zu erreichende Zweck die Sühne, und weiter die Heiligung, die Lebensgemeinschaft mit Jehovah dem Heiligen.

Es ist nun zu untersuchen, was die Seele, der Nephesch, im Thiere und im Menschen ist, um dann bestimmen zu können, in welchem Verhältnisse der Nephesch im Opferblute zu dem Nephesch der das Opfer bringenden Person steht. Das Wort Nephesch (ψυχή Seele) bezeichnet dem Hebräer beim Thiere sowohl wie beim Menschen das animalische Lebensprincip, ohne welches der Leib nur eine todte Masse ist; so lange die Seele mit dem Leibe verbunden, in ihm ist, so lange lebt das Thier, der Mensch; das Entweichen der Seele ist das Sterben; folglich erscheint der Nephesch als das eigentlich Lebendige, Belebende, und Nephesch oder Psyche ist daher geradezu so viel wie Leben, auch nach dem

Sprachgebrauch des N. Testaments, dem ja die hebräische Anschauungsweise eigen ist, weshalb es Matth. 20, 28. heißt, des Menschen Sohn sei gekommen, sein Leben (τὴν ψυχὴν ἀυτοῦ) hinzugeben. Wenn nun aber auch die Seele beim Thiere und beim Menschen dasselbe ist, so ist dennoch die Seele des Menschen höherer Art und Natur, weil sie bei ihm mit dem Geiste (πνεῦμα) in Verbindung steht, daher auch Jac. 2, 26. πνεῦμα steht, wo man, weil bloß von dem belebenden Princip die Rede ist, ψυχή erwarten könnte. Die Seele ist beim Menschen das Band zwischen Leib und Geist, sie vermittelt die Verbindung des Geistes mit dem Körper, sie empfängt von Beiden Eindrücke und übt auf Beide Einfluß aus. Daß der Mensch Leib, Seele und Geist hat, sagt 1 Theß. 5, 23.; in ihrer Verbindung besteht sein Leben. Weil die Seele beim Menschen mit dem Geiste in Verbindung steht, ist sie eine vernünftige Seele, welche Gott und göttliche Offenbarung zu vernehmen befähigt ist; das vermag die Seele des Thieres nicht. Die vernünftige menschliche Seele, auch wenn sie vom Geiste Gottes, vom heiligen Geiste noch nicht berührt, nicht wiedergeboren, nicht zu wahrhaft göttlichem Leben gebracht ist, ist dadurch allein schon, daß sie für dies Alles Empfänglichkeit hat, und daß sie vernünftig ist, hoch über die Seele des Thieres erhoben. — Der Nephesch, in seiner natürlichen Beschaffenheit, ist dem Hebräer Sitz und Quelle des gesammten Begehrungsvermögens, des niedern sowohl, dessen Gegenstand sinnliche Dinge sind, die zur Stillung des sinnlichen Triebes (Hunger, Durst) begehrt werden, wie auch des höhern Begehrungsvermögens, das anziehend oder abstoßend in den mannigfachen Erregungen (Affecten) der Liebe und des Hasses, der Lust und Unlust, der Freude und des Schmerzes sich offenbart. Da nun nach der Lehre der heiligen Schrift das ganze Begehren nicht rein, mit der Sünde behaftet ist, böse das Tichten und Trachten des Herzens immerdar (Gen. 6, 5), so ist der Sitz und das Princip alles Begehrens, die Seele, der Nephesch auch nicht rein, mit der Sünde befleckt, und diese Befleckung theilt sich von ihm aus dem Leibe und Geiste, wegen ihrer innigen Verbindung mit der Psyche, mit, so daß das ganze Leben des Menschen ein sündliches ist. Sündlich ist die Seele und ihr Begehren, weil es nicht in Uebereinstimmung mit dem im Gesetz ausgesprochenen und

geoffenbarten Willen Gottes steht; was Gott, das höchste Gut, der allein Gute und Heilige, will, nur das ist gut; was davon abweicht, im Gegensatz damit steht, ist böse, Sünde, muß gesühnt, getilgt werden. Die menschliche Seele, in diesem Verhältniß zu Gott angeschaut, steht diesem gegenüber, ist nicht eins mit ihm, lebt in getrenntem Zustande von Gott, ist Gotte feindselig, vgl. Röm. 8, 6. 7.; sie hat, indem sie und ihr Begehren böse ist, ein eigenes, von Gott getrenntes, selbstisches, egoistisches Leben. Dieser Gegensatz des selbstischen Lebens gegen das Leben Gottes muß ausgeglichen, aufgehoben, getilgt werden; das selbstische Eigenleben muß auf- und hingegeben werden; das geschieht im Opfer auf symbolische Weise, indem das Blut des Opferthiers für den Opfernden vergossen, Thierseele oder Thierleben für Menschenseele oder Menschenleben hingegeben wird.

Dies wäre nun das Verhältniß, in dem die Seele des Opferthieres, deren Träger das Blut ist, zur Seele des Opfernden steht, sie vertritt dieselbe; die eigene Seele, als das selbstische Lebensprincip, soll hingegeben werden, das geschieht auf symbolische Weise, indem beim Opfer an die Stelle des Menschennephesch der Thiernephesch tritt. Die eigne Seele hinzugeben, ein Menschenopfer zu bringen, wäre bei der symbolischen Natur des ganzen Gottesdienstes in Israel, etwas völlig Unstatthaftes gewesen, und das Gesetz verbot dergleichen Opfer als heidnischen Greuel sehr streng. Hengstenberg Authentie des Pentateuch: „Die Darbringung von Menschenopfern ist ganz entschieden dem Geiste und dem Buchstaben des Mosaismus entgegen; ja selbst das edlere heidnische Bewußtsein empörte sich, unbestochen durch den Schein der Großartigkeit, lebhaft dagegen, so daß Cicero die Opferung der Iphigenia tetrum facinus nennt; und Menschenopfer gehören daher nur der schwärzesten Nachtseite des Heidenthums an. Bei dem Volke der Offenbarung lehrte, daß Menschenopfer dem Herrn nicht angenehm seien, daß er nur in der G e s i n n u n g die H i n g a b e d e s L i e b s t e n verlange, und als Ausdruck dieser Gesinnung die Darbringung der Thieropfer, schon eine der ältesten und heiligsten Traditionen, die von Isaaks Opferung. Im Gesetze werden die Menschenopfer durchgängig als ein fluchwürdiges Verbrechen bezeichnet, das nur in Verbindung mit dem gänzlichen

Abfall von dem wahren Gott begangen werden kann. Nicht Jehovah, nur dem Moloch werden Menschenopfer gebracht; der tiefste Abscheu herrscht überall, wo von diesen heidnischen Menschenopfern die Rede ist Lev. 18, 21. Deut. 12, 31. Cap. 18, 10. Lev. 20, 1—5. Diese speciellen Aeußerungen des Gesetzes über die Menschenopfer sind nur Ausfluß und Anwendung seiner Grundlehren, mit denen die Menschenopfer im entschiedensten Widerspruch stehen. Schon der Name des Gottes Israel, Jehovah, bezeichnet seine Geistigkeit, und zeugt somit laut, daß das Opfer des eignen Herzens das einzige ihm wohlgefällige ist, das durch nichts Aeußeres, auch das Liebste nicht, ersetzt werden kann." Da das Opfer in seiner letzten Beziehung Heiligungsmittel, Mittel zur Gemeinschaft mit Jehovah dem Heiligen sein sollte, so wäre dieser letzte und höchste Endzweck desselben völlig unerreichbar gewesen, wenn eine Hingabe des sündlichen Lebens durch Hingabe des irdischen und natürlichen Einzellebens hätte geschehen sollen. Sollte daher das Opfer seinen wesentlichen Charakter als Heiligungsmittel behalten, so mußte die Hingabe des selbstischen Lebensprincips auf symbolische Weise durch Etwas erfolgen, was geeignet war, die Stelle des Menschennephesch zu vertreten, und dazu bot sich natürlich nichts Geeigneteres dar, als die Thierseele, welche doch mit der Menschenseele, als Seele, etwas Homogenes hat, in einer gewissen Beziehung und Aehnlichkeit mit ihr steht.

Betrachten wir jetzt das Opfer, das zunächst zur Sühne dient, das sündliche Eigenleben des Opfernden tilgt durch die symbolische, stellvertretende Hingabe der Thierseele anstatt der Menschenseele als Heiligungsmittel, so erscheint es als solches durch die Hingabe dieses Lebens an Jehovah, den Heiligen, von dem alle Heiligung ausgeht, der da will, daß sein Volk Israel heilig sei, und der zu diesem höchsten Endzweck, wie Alles im Cultus, so insonderheit den Mittelpunkt desselben, das Opfer verordnet hat. Die Hingabe an Jehovah ist sinnlich dargestellt, indem das Blut an den Altar, als die Offenbarungsstätte Jehovahs und den Ort seiner besondern Gegenwart, gesprengt wurde; das an den Altar gesprengte Blut, der Träger der Seele, trat auf diese Weise in Berührung mit dem heiligen Jehovah; was aber mit dem Heiligen in Berührung oder Verbindung tritt, erfährt auch seine wirk-

same Kraft zur Heiligung, wird von ihm geheiligt. Insofern nun Gnade und Kraft von Jehovah, sein eigenes göttliches Leben, dem Opfernden zu Theil wird, hat das Opfer sacramentalische Art und Natur; wenn wir nämlich unter einem Sacrament eine solche religiöse Handlung verstehen, die von Jehovah selbst verordnet ist und an die er Darreichung von Gabe und Gnade geknüpft hat. Beides findet sich beim Opfer, die Anordnung von Jehovah, und zugleich die Bestimmung desselben zu sühnen die Seelen der Opfernden Lev. 17, 11.; die Sühne oder Sündentilgung ist aber nur etwas Negatives, es muß nothwendig auf die Hingabe des selbstischen Princips und Lebens etwas Positives folgen, unzertrennlich mit jenem verbunden sein, und dies Positive kann nichts Anderes sein, als das Eintreten in die Lebensgemeinschaft mit dem heiligen Jehovah, dessen heiliges Leben zur Heiligung dem mitgetheilt wird, der sein sündliches Selbstleben aufgegeben hat, indem er gehorsam der göttlichen Anordnung die Thierseele statt der eignen, in symbolischer Stellvertretung dargebracht hat. Diese Heiligung, welche durch das Opfer bezweckt wird, tritt aber nur mittelbar ein durch die Vergebung, welche an jenes geknüpft ist; der Glaube des Israeliten mußte sich, auch bei der sinnlichen Anschauung des vollzogenen Opfers, an das Wort göttlicher Zusage halten, daß so Sühne und Vergebung vermittelt sei Lev. 4, 20. 26. 31. 35.; je kräftiger der Glaube war, desto froher und gewisser war die Zuversicht der vollzogenen Sühne, der Tilgung der theokratischen Schuld. Wir Christen haben uns ohne alle sinnliche Anschauung an die durch Jesu Tod auf Golgatha geschehene Vermittelung zu halten, und je stärker unser Glaube ist, desto wirksamer zur Heiligung wird sich die von ihm angeeignete Sühne erweisen.

Außer den bei weitem wichtigsten blutigen Opfern schreibt das Gesetz auch unblutige oder Speisopfer vor, die zu jenen, wie oben schon bemerkt wurde, nur in einem untergeordneten Verhältniß stehen und als eine bloße Zugabe oder Zuthat zu denselben erscheinen, indem sie mit ihnen zu einem Ganzen verbunden sind. Sie haben daher keine andere eigenthümliche Grundidee, als die blutigen Opfer, sondern entsprechen denselben auch durch eine äußere Aehnlichkeit und Verwandtschaft der in ihnen dargebrachten Gaben. Dem Fleische oder Leibe des Opferthieres entspricht

bei dem Speisopfer das Getreide, Mehl oder Brot; dem Fette das Oel, und dem Blute der Wein, der in südlichen Ländern stets eine dunkele Farbe und so selbst in dieser eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Blute hat. Wegen dieser Verwandtschaft der zum Opfer gebrachten Gaben war im Falle äußerster Armuth sogar die Darbringung eines unblutigen Opfers statt des blutigen gestattet Lev. 5, 9. Da beim blutigen Opfer Alles auf das Blut ankommt, so findet sich im Speisopfer darin etwas Entsprechendes, daß es aus Nahrungsmitteln besteht, aus denen Blut im menschlichen Körper bereitet wird; das Blut ist Träger der Seele, und das Speisopfer enthält Substanzen, die das Leben erhalten.

Wenn in dem bisher über das Opfer Gesagten das Wesen und der Begriff des mosaischen Opfers richtig dargestellt ist, so gibt es doch noch andere von dieser wesentlich verschiedene Ansichten über Ursprung, Wesen und Zweck des Opfers überhaupt und im mosaischen Cultus insonderheit. Manche haben nämlich vom Opfer ganz anthropopathische Vorstellungen. Sie meinen, der rohe Mensch habe sich die Gottheit ganz menschlich und mit menschlichen Bedürfnissen, obwohl durch Macht und Würde hoch über die Menschen erhoben, vorgestellt; und wie man nun vor den Großen und Mächtigen der Erde nach morgenländischer Sitte nicht mit leeren Händen, nicht ohne Geschenke erscheinen dürfe, so auch nicht vor der Gottheit; und was man daher selbst geliebt und gern genossen habe, das sei auch der Gottheit als Geschenk geweiht und dargebracht worden, in der Absicht die Gunst der Gottheit sich zu erhalten oder zu erwerben, oder die feindselige Gesinnung derselben in Wohlwollen umzuwandeln. Ueber diese Ansicht sagt de Maistre in seinen Abendstunden zu St. Petersburg 3, 387: „Es handelt sich in der That nicht allein nur um Geschenke, Gaben, Erstlinge, mit einem Worte, um einen einfachen Act der Huldigung und Anerkennung, die, wenn man des Ausdrucks sich bedienen darf, der göttlichen Oberlehnsherrschaft geleistet wird; denn in dieser Voraussetzung würden die Menschen das Fleisch, welches auf den Altären geopfert werden sollte, in den Fleischbuden gekauft, sie würden sich im öffentlichen Gottesdienste darauf beschränkt haben, nur dieselbe Ceremonie, womit sie ihr häusliches Mahl begannen, mit geziemender Pracht zu wiederholen. Es ist hier um das Blut

zu thun und um die eigentlichen Schlachtopfer; es handelt sich darum, zu erklären, wie die Menschen aller Zeiten und aller Orte in dem Glauben übereinkommen konnten, daß nicht in der Opfergabe des Fleisches (dies muß wohl bemerkt werden), sondern in der Vergießung des Blutes eine sühnende, dem Menschen nützliche Kraft liege: Dies ist die Aufgabe und sie ist nicht sogleich beim ersten Blick gelöst." Bähr bemerkt: „Fände sich das Opfer nur bei einzelnen, besonders rohen Völkern oder überhaupt nur im Zustande der Rohheit, so ließe sich eher noch an grobsinnliche Vorstellungen denken; allein alle Völker haben Opfer gehabt und dieselben stets beibehalten; ja weit entfernt bei den Fortschritten der Bildung und Cultur sie abzuschaffen, bildete sich das Opferwesen in demselben Maße aus, und die gebildetsten Völker haben nicht am wenigsten, sondern gerade am meisten geopfert." Die indischen Religionsurkunden sind voll der erhabensten und herrlichsten Aussprüche über den Zweck und die Bedeutung der Opfer, so heißt es in einem Dialoge bei Müller: Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindu S. 535.: „Narud. Es ist uns befohlen, der Gottheit solche Dinge darzubringen, die rein und ohne Fehler sind, woraus zu erhellen scheint, daß Gott äße, wie ein sterblicher Mensch, denn wenn er dieses nicht thut, wozu ihm ein Opfer? Brimha. Gott isset und trinkt nicht, wie ein sterblicher Mensch. Allein, wenn ihr Gott nicht liebet, so werden eure Opfer seiner nicht würdig sein. Denn da alle Menschen die guten Dinge dieser Welt für sich begehren, so verlangt Gott ein freiwilliges Opfer ihrer Substanz als das stärkste Zeugniß ihrer Dankbarkeit und Zuneigung gegen ihn. In einem Veda-Schaster wird gesagt:

Der Menschen Opfergab' macht ihn nicht reicher,
Der Opfer Größe mißt nach Willens Güte,
Der Ehrfurcht und des Dankes fromme Spende,
Selbst von des Wahnes Händen dargereicht,
Gilt gleichen Werth mit höh'rer Weisheit Opfern.
Der Arme opfre eine Taube,
Der Reiche tausend Ochsen — nur Symbol
Des Danks ist jeder Gabe Werth vor Ihm,
Dem Allerschaffer, der da Alles gibt. —
Die aber, so sich selbst mit allen Trieben,
Mit Allverzichtung auf die irdischen

Genüsse opfern, sich in Einheit sammeln,
Aus jedem Kampf den Lohn des Siegs erzielend; —
Sie opfern viel, sich selbst, und opfern nichts. —
Sie werfen Schaalen weg, doch nicht die Kerne;
Ertauschen Wesentliches gegen Schein,
Ertauschen Ewiges um Zeitliches,
Und setzen Schaumgut an des Himmels Veste;
Auch kennen sie des Zieles hohen Preis,
Sie wissen klar, wonach ihr Streben ringet,
Die Sternenkrone schwebt vor ihrem Blick.
Ist das ein Opfer, diese Welt verachten
Voll Schein und Wandel, um die bessere,
Die herrlich wandellose zu gewinnen? —
Nein! Opfer heißt das nicht; doch Selbstbeglückung
Und Selbstverehrung in der Gottheitnähe.
Die innre Liebe, innres Dankentflammen,
Die innre Freudigkeit der Seelenweihe,
Für die nicht Sprach' ist und nicht Zeichenbild —
Sie sind die Opfergluth der reinsten Weihe,
Sie sind es willkürlos und ohne Absicht. —
Die Liebe Gottes, frommer Weisheit Kind,
Sie ist die höchste Lust, und reinstes Opfer."

Auch die Zendbücher wissen nichts von einer Speisung der Gottheit durch Opfer, im Gegentheil weisen sie solche anthopropathische Vorstellungen bestimmt ab, und das Opferritual ist aufs entschiedenste dagegen, denn grade das Genießbare, das Fleisch des Opfers nimmt der Opfernde für sich mit nach Hause, weil die Gottheit „nur die Seele des Opfers und sonst nichts bedürfe." Griechische Schriftsteller und zwar grade solche, die sonst eifrige Apologeten heidnischen Aberglaubens sind, spotten sogar über jene anthropopathische Ansicht als eine nur dem gemeinen Pöbel angehörige, verkehrte, ohne irgendwie das Opfer überhaupt zu verwerfen. Aehnliches thun auch Römische Schriftsteller. Man hat durchaus kein Recht, ihre Aeußerungen als der „Religionsphilosophie," nicht aber der Religion selbst und dem Cultus angehörig zu betrachten, sondern als Zeugnisse, daß die ursprünglichen und besseren Vorstellungen vom Opfer, seine Grundidee, niemals in einem alten Volke, auch unter dem Druck des Aberglaubens und eines blos ceremoniellen Cultus, gänzlich erloschen sind. —

Wenn so schon heidnische Weise über das Opfer sich äußern, wie viel mehr darf man in der mosaischen Gesetzgebung, die überall das Gepräge der Weisheit an sich trägt, und die die Geistigkeit Gottes, des einigen und allmächtigen Schöpfers, so klar und bestimmt vorträgt, erwarten, daß das Opferinstitut in ihr nicht auf grob sinnlichen, anthropopathischen Vorstellungen von der Gottheit beruhen werde. Und die Art, wie erleuchtete Israeliten über das Opfer sich äußern, daß die bloße Vollziehung des äußern Ritus nicht die Hauptsache, das Wesentliche nicht sei, wie sie unwürdige und rohe Vorstellungen über das Opfern, die im großen Haufen des Volks allerdings nicht werden gefehlt haben, nachdrücklich bekämpfen: das zeigt hinreichend, wie ungerecht es sein würde, dem Mosaismus anthropopathische Vorstellungen über die Gottheit aufzubürden, von denen er so völlig frei ist, und welche in ihm keinesweges die Basis sind, auf der der Opfercultus ruht. Aeußerungen, die uns tiefe Blicke in die den Israeliten geläufige Anschauung der Opfer thun lassen, finden wir 1 Sam. 15, 22: Samuel sprach (zu Saul): Meinest du, daß der Herr Lust habe am Opfer und Brandopfer (mehr) als am Gehorsam der Stimme des Herrn? Siehe, Gehorsam ist besser denn Opfer und Aufmerken besser denn das Fett von Widdern. Beim Propheten Hosea Cap. 6, 6. heißt es: Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer, und am Erkenntniß Gottes, nicht am Brandopfer. Ueber den wahren Gottesdienst spricht Assaph Ps. 50, 5—15. also: Versammlet mir meine Heiligen, die den Bund mehr achten, denn Opfer. Und die Himmel werden seine Gerechtigkeit verkündigen; denn Gott ist Richter. Höre, mein Volk, laß mich reden, Israel, laß mich unter dir zeugen: Ich Gott, bin dein Gott. Deines Opfers halben strafe ich dich nicht; sind doch deine Brandopfer sonst immer vor mir. Ich will nicht von deinem Hause Farren nehmen, noch Böcke aus deinen Ställen. Denn alle Thiere im Walde sind mein, und Vieh auf den Bergen, da sie bei tausend gehen. Ich kenne alles Gevögel auf den Bergen, und allerlei Thier auf dem Felde ist vor mir. Wo mich hungerte, wollte ich dir nicht davon sagen; denn der Erdboden ist mein, und Alles, was darinnen ist. Meinest du, daß ich Ochsenfleisch essen wolle, oder Bocksblut trinken? Opfre Gott Dank, und bezahle dem

Höchsten deine Gelübde. Und rufe mich an in der Noth, so will ich dich erretten, so sollst du mich preisen. Wenn beim Propheten Jeremias Cap. 7, 22. 23. gesagt wird: Denn ich habe euren Vätern des Tages, da ich sie aus Egyptenland führete, weder gesagt noch geboten von Brandopfern und Opfern; sondern dies gebot ich ihnen, und sprach: Gehorchet meinem Wort, so will ich euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein; und wandelt auf allen Wegen, die ich euch gebiete, auf daß es euch wohl gehe — so wird die frühere Bekanntmachung des Dekalogs vor dem Ceremonialgesetz nur deshalb hervorgehoben, weil in jenem die wichtigste Forderung Jehovahs an Israel enthalten ist. Sirach Cap. 4, 15. erklärt sich über den rechten Gottesdienst in den Worten: Wer Gottes Wort ehret, der thut den rechten Gottesdienst, und wer es lieb hat, den hat der Herr auch lieb. Klaiber Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs, Band 8. Heft 2. S. 56. äußert sich hierüber folgendermaßen: Während in der einfacheren Zeit der Gründung eines symbolischen Cultus Aeußeres und Inneres, Bild und Sache noch minder von einander geschieden sind, und das Aeußere noch mehr als Träger des Innern, das Symbol als Darstellung der Gesinnung galt, trat in der zeitlichen Entwicklung mehr Scheidung des Innern und Aeußeren ein. Diese offenbarte sich in dem kleineren, besseren Theile der Nation so, daß das Bewußtsein des innern Wesens der Religion deutlicher sich entwickelte, und eben damit das Bedürfniß des sinnlichen Trägers und Darstellungsmittels desselben mehr zurücktrat, eine Gesinnung, an welche die von Gott gewirkten Ahnungen der messianischen Zeit sich anschlossen, und welche selbst auch wieder durch die messianischen Hoffnungen geweckt und gewährt wurde. Bei der verdorbenen Masse des Volks aber setzte sich eine Richtung auf das Aeußere ohne Inneres, ein Ersterben im todten Ritus fest, von welchem Zustande dann der Uebergang zu einer abgöttischen Denkweise leicht war; denn wo das Religiöse einmal zum sinnlichen Ritus erstarrt ist, kommt es nur auf den zufälligen sinnlichen Eindruck an, ob man diesem oder jenem Culte sich zuwende. Je mehr aber auf der einen Seite das sittlich-religiöse Bewußtsein in dem edleren Theile der Nation sich läuterte, auf der andern in der Masse des Volkes der äußere Ritus als todter

Dienst von der eigentlichen und geistigeren Bedeutung des Opfercultus sich entfernte, desto entschiedener mußte von jenem edleren Theile, namentlich den Propheten, das Opfer als bloß äußerer Ritus in seiner Werthlosigkeit dargestellt und auf das, was das Wesentliche im Opfer war und durch dasselbe symbolisirt werden sollte, auf reuevolle Stimmung, auf Reinigung des Sinnes und Lebens und Hingabe derselben an Gott, gedrungen werden. Dieses geschah auf gedoppelte Weise. Die eine Art der Opposition war, daß der äußere Opferdienst ganz verworfen und einzig auf einen frommen Sinn, der den Herrn fürchtet, und das Leben seinem Dienste weiht, gedrungen wurde. Diese werden wir mehr in der vorexilischen Zeit erwarten dürfen, wo mit dem immer stärker hervortretenden Gegensatz eines todten äußeren Ritus gegen die innere Gesinnung sich ein immer traurigerer kirchlicher und bürgerlicher Verfall des Volks überhaupt verband. Die andere und mildere Art der Opposition gegen einen todten Ritus scheint in und nach der Zeit des babylonischen Exils in der Ansicht sich ausgesprochen zu haben, daß die Opfer zwar fortbestehen sollen, aber als Zeichen und Ausdruck Gott gefälliger und ergebener Gesinnung, und wir finden dies auch in der Natur der Sache gegründet; denn es war eine Zeit, wo man eine Erneuerung der Theokratie, die, wenn auch geistiger, doch auf der alten rituellen Basis ruhte, entweder mit Verlangen erwartete, oder mit Freuden ins Werk setzte. So gibt Ezechiel dem Tempelgottesdienst im neu begründeten Jerusalem ganz die mosaische Grundlage Cap. 20, 40 ꝛc.; Cap. 40, 38 ꝛc.; Cap. 42, 13 ꝛc.; Cap. 45, 13 ꝛc., sieht aber eine neue und bessere Gesinnung, einen neuen Geist, den Geist Jehovahs, als wesentliches Merkmal des erneuerten Gottesstaates und als nothwendiges geistiges Element des Tempeldienstes an Cap. 43, 10.; Cap. 44, 7. 8.; Cap. 36, 24 ꝛc.; Cap. 18, 5 ꝛc., vgl. Jes Cap. 56, 6. 7. Jerem. Cap. 33, 11. 18. Maleach. Cap. 1, 6—14.; Cap. 2, 1 ꝛc.; Cap. 4, 1 ꝛc.; Sir 35, 1—19.

Eine andere weitverbreitete Ansicht vom Opfer ist die juridische, welche in demselben eine der Gottheit durch wirklichen Straftod (poena vicaria) geleistete stellvertretende Genugthuung findet. Ihr sind wesentlich folgende Vorstellungen eigen: Wenn der Mensch sich schuldig fühlt und nach Vergebung der Sünden d. h. nach

Erlassung der Schuld und Strafe der Sünden sich sehnt, so substituirt er an seine Stelle ein Thier, welchem er seine Schuld imputirt, sie demselben symbolisch durch Handauflegung überträgt, und dies Thier, nun als der Schuldige angesehen, leidet die eigentlich dem Sünder gebührende Strafe, den Tod, und wenn das geschehen ist, ist der göttlichen Gerechtigkeit ein Genüge geschehen, sie ist dann zufriedengestellt, ihr Zorn gestillt, und der strafwürdige Sünder, weil die Strafe an dem stellvertretenden Thiere vollzogen, und somit Genugthuung geleistet worden ist, bleibt mit der Strafe verschont. Als Mittelpunkt beim Opfer erscheint hier der Begriff Strafe, und zwar jedes Mal durch den Tod. Es wird bei dieser Ansicht die symbolische Stellvertretung zu einer realen, die religiöse zu einer rein gerichtlichen; das Opferthier ist nicht bloß Symbol, sondern Substitut des Opfernden, und eben so ist der Strafact ein wirklicher, weil das Thier wirklich, nicht bloß symbolisch, die Stelle des Strafwürdigen vertritt.

Am oberflächlichsten urtheilt die Ansicht von den Opfern, welche die Darbringung der geopferten Gegenstände, als eines Theils der Güter des Opfernden, folglich ihren Verlust, als eine Strafe (mulcta) für den Opfernden ansieht.

2. Die opferbaren Gegenstände.

Der opferbaren Gegenstände sind im Mosaismus lange nicht so viele und mannigfache, wie im Heidenthum, welches fast jedes Product der drei Reiche der Natur im Opfer darbrachte. Im Mosaismus ist das Opfermaterial auf Thiere zu blutigen, und auf gewisse vegetabilische Stoffe zu den unblutigen Opfern beschränkt.

Als Opferthiere macht das Gesetz namhaft Rindvieh und Klein- oder Heerdenvieh, also Schafe und Ziegen, und Tauben für die Armen, entweder gewöhnliche junge Tauben oder Turteltauben. Das männliche Vieh stand im Werthe über dem weiblichen, und die wichtigeren Opfer wurden daher von jenem dargebracht. Erst wenn das Thier sieben Tage unter der Mutter gewesen war, durfte es am achten Tage geopfert werden, früher war es dazu untauglich Lev. 22, 27. Exod. 22, 30; das gewöhnliche Alter nach dem Gesetz war bei dem großen Vieh drei Jahre, bei dem kleinen Vieh ein Jahr; es sollte also, wenn es geopfert

wurde, in der vollsten Lebenskraft stehen; doch war auch ein Alter von vier und fünf Jahren bei jenem zulässig. Von jedem Opferthier forderte das Gesetz leibliche Fehlerlosigkeit; die zur Opferung untauglich machenden Gebrechen zählt Lev. 22, 19—25. auf, und es sind deren neun, da die letzten vier Ausdrücke (v. 24.) verschiedene Arten der Castration bezeichnen; die jüdische Tradition hat die Zahl der zur Opferung unfähig machenden Leibesfehler bis auf 73 erhöht.

Vegetabilische opferbare Stoffe sind Getreide (Aehren, Mehl, Brote, Kuchen, diese entweder im Ofen, oder in der Pfanne, oder auf dem Rost zubereitet), Oel und zwar Baumöl, Olivenöl, und Wein, das Blut der Traube Gen 49, 11. Ausdrücklich verbietet das Gesetz, diese vegetabilischen Opfer mit Sauerteig oder Honig vermischt darzubringen, weil diese Gährung bewirkten, welche man als eine Art Fäulniß ansah; und indem sie so der Gegensatz von Reinheit, oder geistig gefaßt von Heiligkeit, waren, durften sie durchaus nicht dem Opfer beigemischt werden, welches für den Heiligen, Jehovah, bestimmt war. Unter dem Honig ist nicht der gewöhnliche, sondern Traubenhonig zu verstehen, der eine dem Sauerteig ähnliche Kraft hat, und daher auch vielfach wie dieser zum Säuern des Teiges gebraucht wurde. Die corrumpirende Kraft des Sauerteigs ist an mehreren Stellen des N. Testaments ausgesprochen Matth. 16, 6. Marc. 8, 15. Luc. 12, 1. 1 Kor. 5, 6 ꝛc. Gal. 5, 9. Besondere Zugaben zu allen Opfern waren das Salz Lev. 2, 13. und der Weihrauch.

Indem das Gesetz grade diese und nur diese Gegenstände für zulässig beim Opfer erklärt, alle andere aber eben so bestimmt davon ausschließt, so erscheint dadurch das Opfermaterial als ein in sich geschlossenes Ganzes, welches von einem bestimmten Gesichtspunkt aus erwählt ist. Dieser Gesichtspunkt zur Umgränzung des Opfermaterials ist aber wohl nicht die Genießbarkeit der opferbaren Gegenstände, denn dann hätte mit demselben Recht vieles Andere in diesen Kreis gezogen werden können; die fürs Opfer bestimmten Dinge waren zwar besonders nützlich und daher wichtig, werthvoll, vortrefflich; allein auch dies kann ihre Wahl nicht bestimmt haben, da andere Producte von nicht geringerem Werthe und doch nicht opferbar sind. Die drei opferbaren Thiergattungen

bilden vorzugsweise den Viehstand Israels, und die drei vegetabilischen Stoffe sind die hauptsächlichsten und wichtigsten Landeserzeugnisse in Palästina; Viehzucht und Ackerbau sind die materielle Grundlage des israelitischen Staats; die äußere Existenz des Volkes ist an sie geknüpft, denn Israel sollte kein Handels-, kein Krieger- und kein Nomadenvolk sein. Die beiden ein Ganzes bildenden Haupttheile des Opfermaterials repräsentiren also das eigentliche Volkseigenthum Israels; und der Gesichtspunkt, weshalb diese Gegenstände fürs Opfer auserlesen sind, ist der, daß sie das Hauptexistenzmittel des Volkes sind. Indem im Opfer das eigene Selbst an Jehovah hingegeben werden soll, so konnte das nicht besser sinnlich-wahrnehmbar dargestellt werden, als wenn Gegenstände geopfert wurden, die das wesentlichste äußere Besitzthum ausmachten. Der Gesammtkreis alles Opferbaren ist also, als Hauptbesitzthum Israels, zweckdienliches Symbol der Hingabe dessen, was noch mehr, als jedes äußere Eigenthum, dem Menschen eigen ist, des eignen Lebens. Weil es beim Opfer auf solche Hingabe des Eignen ankommt, so mußte natürlich die symbolische Opfergabe das Eigenthum dessen sein, der sie darbrachte; fremdes Eigenthum durfte überall nicht im Opfer dargebracht werden.

Die leibliche Fehlerlosigkeit der Opferthiere bezieht sich nicht etwa auf die geistige Fehlerlosigkeit des Opfernden, als ob diese durch jene sinnlich in einem Symbol dargestellt werden sollte, sondern weil das Opfer für Jehovah den Heiligen bestimmt ist, muß es selbst heilig, rein sein, sonst wäre es nicht geeignet, in Berührung mit Jehovah zu kommen Es verhält sich mit dieser gesetzlichen Bestimmung eben so, wie mit der von den Priestern geforderten leiblichen Vollkommenheit.

Das Salz, die eine Zugabe zum Opfer, wird Lev. 2, 13. das Salz des Bundes deines Gottes genannt, seine Bestimmung ist demnach, auf den Bund Israels mit Jehovah hinzuweisen; in der dem Salze eigenthümlichen Kraft, vor Fäulniß und Verwesung zu schützen und den Gegenständen, welche man einsalzt, Dauer zu verleihen, ist der Grund der Gesetzesvorschrift zu suchen, es dem Opfer beizumischen; das Opfer, welches Jehovah dargebracht wird, beruht auf dem Bunde, in dem Israel mit Jehovah steht; die nie aufhörende Dauer des Bundes selbst und der

zum Bunde gehörigen, durch ihn bedingten gottesdienstlichen Handlung des Opferns, soll durch die Zuthat des Salzes zum Opfer sinnlich dargestellt werden. Das Salz beim Opfer ist also Symbol des unumstößlichen, immer dauernden, nie aufhörenden Bundes mit Jehovah, und der heiligen Pflicht, in unverbrüchlicher Bundestreue ihm die gebührende Anbetung zu beweisen, sich selbst ganz an den hinzugeben, der sich in Israel als der Heilige offenbart. Daß nichts Anderes, als die ewige Dauer, als das keinem Wechsel unterliegende Bestehen des Bundes mit Jehovah durch das Salz symbolisirt werden soll, ergibt sich auch aus der Stelle Num. 18, 19., wo das von Jehovah den Priestern eingeräumte Recht eines Antheils an den von den Kindern Israel dargebrachten Opfern ein unverweslicher, d. h. nach dem Hebräischen ein Salzbund zwischen Jehovah und den Aaroniten genannt wird, vgl. 2 Chron. 13, 5. Noch jetzt pflegen arabische Fürsten ihre Bündnisse auf diese Weise zu schließen, daß Jeder, indem er Salz auf ein Stückchen Brot streut, beides genießt und dabei ausruft: Salam (Friede)! Ich bin deiner Freunde Freund und deiner Feinde Feind! Ein so geschlossenes Bündniß heißt noch jetzt ein Salzbund; und kein Schwur ist den Arabern so heilig und unverletzlich, als der durch Genießen von etwas Salz auf Brot geschlossen wird

Der Weihrauch, welcher die andere Zugabe beim Opfer bildet, und gleich dem Räucherwerk verbrannt wurde, weist wie dieses, von dem es früher dargethan worden ist, auf das Gebet hin, vgl. Offenb. 5, 8. Cap. 8, 3.; wie der Weihrauchsdampf aufstieg, so sollten mit ihm zugleich die Lob-, Preis- und Dankgebete des Opfernden himmelan steigen zu dem Gott, dem das Opfer gebracht wurde, und den der Opfer Bringende durch diese Handlung thatsächlich verehrte. Der Weihrauch ist also auch bedeutungsvolles Sinnbild von etwas Innerem, von der Erhebung des Gemüthes zu Jehovah beim Opfer, welches also keineswegs ein opus operatum sein, sondern von einer symbolisch ausgedrückten Seelenstimmung begleitet werden sollte.

3. Allgemeines Verfahren bei der Opferhandlung.

Das Eigenthümliche im Verfahren bei jeder der vier Opfer-

gattungen wird bei der Erwägung derselben näher angegeben werden; hier ist nur von dem Verfahren mit dem Opfermaterial die Rede, welches allen Opfergattungen gemeinsam und daher auch bei allen von derselben Bedeutung ist. Bei jedem Opfer finden sich als einzelne auf einander folgende Acte: das Herzuführen des Opferthieres vor die Stiftshütte, das Handauflegen, das Tödten, das Blutsprengen und endlich das Verbrennen der Opfergabe.

Der Beginn der ganzen Opferhandlung geschah mit dem Herzuführen des Opferthiers zur Thüre der Wohnung oder der Stiftshütte, welche die Wohn- und Offenbarungsstätte Jehovahs war Lev. 1, 3. Cap. 3, 2. Cap. 4, 4.; daß dies stets ausdrücklich geboten und überdies Cap. 17, 1—9. die Stiftshütte (späterhin der an ihre Stelle getretene Tempel) als die einzige gesetzmäßige Opferstätte für Israel bezeichnet ist, führt darauf, daß das Hinführen des Opferthiers an die von Jehovah bestimmte Opferstätte ein thatsächliches Zeugniß und Bekenntniß ist, mit Jehovah stehe man im Bunde, ihm wolle man sich nahen, ihm sich hingeben. Jedes anderswo als an der geheiligten Stätte gebrachte Opfer wäre ein offener Ungehorsam, eine Verleugnung Jehovahs gewesen; daher wird es den Abgöttischen so oft strafend vorgeworfen, sie hätten ganz willkührlich auf Höhen, auf Feldern und in Hainen geopfert. Die Bestimmung der Stiftshütte zur alleinigen und ausschließlichen Stätte des Gottesdienstes war darum höchst zweckmäßig und weise, weil nur dann die Priester die erforderliche Aufsicht haben und über die sorgfältige Beobachtung des Ceremonialgesetzes wachen konnten; so wurde der Willkühr der Einzelnen und der Ausartung des Opferinstitus nach Kräften gewehrt, wenn nicht, wie allerdings geschah, durch überhand nehmendes Verderben alle Schranken muthwillig durchbrochen wurden.

Es folgte dann der symbolische Act des Handauflegens, den die juridische Ansicht vom Opfer auf das Uebertragen der Schuld des Opfernden auf das Opferthier ausdeutet Nun ist zwar jedes Opfer durch das Verfahren mit dem Blute sühnend, Sünde tilgend, und dadurch hätte diese Deutung etwas für sich; aber da das sühnende Moment nur bei den Sünd- und Schuldopfern besonders hervor, bei den Brand- und Dankopfern dagegen mehr in den Hintergrund zurücktritt, so scheint sich deshalb jene

Ausdeutung des Handauflegens weniger als eine andre zu empfehlen, die in diesem Act einen allgemeineren Gedanken symbolisirt sieht. Wichtig ist, daß Lev. 1, 4. gesagt wird, es solle die Hand auf des Brandopfers Haupt gelegt werden, so werde es angenehm sein vor Jehovah; offenbar bezeichnet also dieser Act des Handauflegens Etwas, wodurch das Opferthier Gott angenehm wird, das kann aber unmöglich diese äußere Handlung als eine solche, sondern nur dadurch bewirken, daß sie eine gewisse Gesinnung ausdrückt, sinnlich-wahrnehmbar darstellt. Mit der Hand halten und geben wir, die Handauflegung soll also bezeichnen, das Opferthier sei des Opfernden Eigenthum, und er gebe, weihe es Jehovah; daß die Hand dem Thiere auf den Kopf gelegt wird, findet seine Erklärung durch die Redensart, daß Etwas auf den Kopf Jemandes kommen, ihn treffen solle (2 Sam. 1, 16. Ps. 7, 14.); dem Gotteslästerer soll die ganze Gemeinde die Hand auf das Haupt legen und dann ihn steinigen Lev. 24, 14., d. h. offenbar, derjenige, dem die Hand aufs Haupt gelegt wird, soll gesteinigt, getödtet, und zuvor durch jenen symbolischen Act dem Tode geweiht werden. Beim Opfer ist also das Handauflegen eine symbolische Erklärung: das Opferthier ist mein Eigenthum und ich gebe es Jehovah, weihe es ihm zum Tode; es drückt also die Willigkeit aus, sein Eigenes an Jehovah hinzugeben, und diese Willigkeit macht eben das Opfer angenehm; einen willigen Geber hat der Herr lieb. Klaiber in den Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs Band 8. Heft 2. sagt über das Handauflegen: Daß der Begriff der Uebertragung der Schuld und Strafe durch dasselbe, auch beim Sündopfer nicht, keineswegs angedeutet werde, wird wenigstens großentheils anerkannt, und bedarf wohl auch keines weitern Beweises, da diese Handauflegung bei allen Opfern statt fand, also nur die allgemeine Beziehung des Opfers und seiner Bedeutung zu dem Opfernden oder das ausdrückt, daß das Opfer sein sei und dessen Bedeutung ihm gelte, vgl. Exod. 29, 10 ꝛc. mit V. 15 ꝛc. und Levit. 3, 1. 2. 8. 13.

Auf das Handauflegen folgte das Tödten, ebenfalls von dem Opfernden verrichtet; war jenes die symbolische Bezeichnung der Willigkeit zur Hingabe des Eignen an Jehovah, so ist dieses die Vollziehung jener sinnbildlichen Willigkeitserklärung; ich will hin-

geben und gebe wirklich hin, das ist das Verhältniß dieser beiden unmittelbar auf einander folgenden und wesentlich zusammengehörigen Acte bei der Opferhandlung. Beim Tödten strömt das Blut, der Träger der Seele oder des Lebens, aus; und über diese Hingabe des Lebens hinaus läßt eine andre noch höhere sich nicht denken, folglich ist das Tödten des Opferthiers der höchste Act der Hingabe, der Selbstverleugnung.

Mit dem Blutsprengen begann die Thätigkeit des Priesters beim Opfer; dieser Act ist Hauptsache und Mittelpunkt bei der ganzen Opferhandlung, weil durch ihn, wie wir oben schon gesehen haben, die Sühne oder Sündentilgung geschah. Die Sprengung des Blutes geschah an den Brandopferaltar im Vorhofe des Heiligthums, oder an den Räucheraltar im Heiligen, oder an die Caporeth im Allerheiligsten, und diese war eigentlich auch gemeint, wenn das Blut gegen den Vorhang gesprengt wurde, hinter dem die Caporeth sich befand. Diese drei Orte sind Offenbarungsstätten des Heiligen in Israel; am vollkommensten offenbart er sich in seiner eigentlichsten Wohnstätte, im Allerheiligsten, als der Heilige; geringer, schwächer gleichsam ist diese Offenbarung an den beiden andern Stätten, die dem Allerheiligsten näher und entfernter stehen; wenn nun das Blut, der Sitz und Träger der Seele, an eine dieser Offenbarungsstätten gesprengt wird, so ist die körperliche Berührung derselben von dem materiellen Blute Symbol, daß die Seele des Opfernden ganz an Jehovah sich hingibt.

Der letzte Act der Opferhandlung war das Verbrennen der Opfergabe; ihm ging jedoch bei den verschiedenen Opfergattungen Verschiedenes voran; die Haut wurde abgezogen oder nicht; das Ganze wurde in einzelne Stücke zerlegt, oder es wurden von ihm nur einzelne Stücke abgesondert; von manchen Opfern wurde gar Nichts, von andern fast das Ganze gegessen; die Essenden waren auch nicht immer dieselben. Das Verbrennen geschah entweder mit dem ganzen Opferthier oder nur mit einem Theil desselben, und zwar auf dem Altar im Vorhofe, auf dem deshalb ein immerwährendes Feuer unterhalten wurde, zu dem Holz hinzugelegt wurde, wenn das Verbrennen vorgenommen werden sollte. Was das Feuer vom Opfer verzehrte, heißt Feuerung oder Feuer (bei Luther) Lev. 1, 9. 13. 17. Cap. 12, 2. 9. 11. 16. Das Verbren-

nen hat doppelten Zweck, einen untergeordneten, völlige Vernichtung der Opfergabe für den Opfernden, und den wichtigeren, Aufsteigen derselben zu Jehovah, der in der Höhe wohnt; diese symbolische Bedeutung hat das Verbrennen auch bei heidnischen Völkern, so redet der Inder z. B. das Opferfeuer mit den Worten an: **Oblationem meam ad Deos usque portet.** Hirscher christliche Moral 1, 327. sagt: „Wenn die Opferflamme die sichtbare Gabe in das Unsichtbare hinüber verzehrt, ist es dem sinnlichen Menschen, als wäre dieselbe und mit ihr seine Gesinnung und Empfindung in die übersinnliche Welt hinüber und von Gott mit Wohlgefallen aufgenommen worden.“ Der himmelan steigende Opferrauch weist also sinnlich wahrnehmbar auf das Ziel der Opfergabe hin, auf den Himmel und auf den, der daselbst thront. Dies Ziel und die Wirkung des dargebrachten Opfers bezeichnet das Gesetz überdies stets mit den Worten: Das ist ein Feuer zum süßen Geruch dem Herrn Lev. 1, 9. 13. 17. oder wörtlich: Feuer, Feuerung, Geruch der Ruhe für Jehovah; Ruhe ist nichts Anderes als Wohlgefallen, der Ausdruck bezeichnet also, daß das vorschriftsmäßig gebrachte Opfer Jehovah wohlgefällig sei, wie denn auch Ephes. 5, 2. das Opfer Christi ein süßer Geruch, eigentl. ein Geruch des Wohlgefallens, an dem Gott Wohlgefallen hat, genannt wird. Das ununterbrochene Brennen des Feuers auf dem Altar im Vorhof, welches Lev. 6, 12. 13. ausdrücklich geboten wird, ist symbolische Darstellung des Gedankens, daß die Verehrung Jehovahs von Israel eine immerwährende ist; stets soll Israel Jehovah Opfer bringen, dazu mahnt das Feuer, stets will Jehovah Israels Opfer annehmen.

Das Verfahren mit dem Speisopfer war immer dasselbe, wie es in der Hauptstelle Lev. 2. geschildert ist.

4. Vom Brandopfer.

Das Brandopfer bestand nach Lev. 1, 3–17. aus einer blutigen und unblutigen Gabe (Num. 15, 3.); das Opferthier mußte stets ein männliches sein. Im Hebräischen führt es zwei Namen, die uns seine Eigenthümlichkeit, wodurch es von den andern Opfergattungen sich unterscheidet, erkennen lassen. Es heißt **Olah** das Aufsteigende, und obwohl jedes Opfer im Verbrennen aufstieg, so

liegt das Unterscheidende des Brandopfers doch gerade darin, daß das Ganze verbrannt wurde, nicht bloß wie bei andern Opfern ein Theil; der andere Name Calil Deut. 33, 10. Ps. 51, 10., das ganze Opfer weist ebenfalls auf diese unterscheidende Eigenthümlichkeit hin; Handauflegen und Tödten hat das Brandopfer mit allen Opfergattungen gemein, die besondere Art des Blutsprengens mit den Dank- und Schuldopfern; nur das Verbrennen des Ganzen ist ihm charakteristisch. Die Grundidee des Brandopfers ist also das Ganze, die Ganzheit, und hierin liegt ein doppelter Gegensatz; das Ganze ist entgegengesetzt theils dem Einzelnen, ist also das Allgemeine und Umfassende, theils dem Unvollständigen, Mangelhaften, ist also das Vollkommene. Das Brandopfer als das Alles umfassende Opfer bezieht sich auf nichts Einzelnes, hat keinen speciellen Zweck, wie die andern; in ihm ist die Opferidee, die Idee der Hingabe, überhaupt ausgeprägt. Weil es das vollkommene Opfer ist, so kann es für sich allein, ohne Begleitung eines andern Opfers dargebracht werden, während diese stets seiner Begleitung bedürfen; und auf die Allgemeinheit und Vollkommenheit dieses Opfers gründet es sich auch, daß es jede andere religiöse Handlung, wie z. B. die Reinigungen begleitet, daß es bei allen Festen dargebracht, daß es jeden Morgen und Abend vollzogen wird, denn in ihm stellt sich schlechthin die Jehovah gebührende Verehrung dar. Weil das Brandopfer das vollkommene Opfer war, durfte ihm die Zugabe des Speisopfers am wenigsten fehlen, und daher mußte zu ihm auch durchaus nur ein männliches Thier, als das vollkommnere, genommen werden. Die Art und Weise des Blutsprengens ist hier die allgemeinste, das Blut kommt nicht wie beim Sündopfer an eine ganz besonders ausgezeichnete Stätte, es wird nur ringsum an den Altar gesprengt; und wenn auch hier allerdings das Blut sühnende Kraft hat, so sühnt das Brandopfer doch nur ganz im Allgemeinen, nicht für einzelne Vergehen, wie das Sündopfer. Indem das Brandopfer ganz verbrannt wurde, der Priester also keinen Theil davon erhielt, so ward ihm dennoch eine werthvolle Gabe, nämlich die das Ganze umschließende Haut, eine wichtige Bestimmung des Gesetzes, weil diese Opfergattung die häufigste war. Uebrigens ist das Brandopfer die älteste Art des Opfers, die drei übrigen Opfer-

gattungen sind erst späteren Ursprungs. Will man die blutigen Opfer classificiren, so würde man Brandopfer, Dankopfer und Sündopfer unterscheiden und die Schuldopfer den letzten beiordnen müssen.

5. Vom Dankopfer.

Die gesetzlichen Bestimmungen über das Dankopfer Lev. 3. Cap. 7, 11—21. 28—37. weisen uns drei Untergattungen nach: 1) das Lobopfer Lev. 7, 13. 15. — 2) das Gelübde-Opfer, und 3) das freiwillige Opfer Lev. 7, 16. Cap. 22, 18. 23., von denen die beiden letzten stets vereint vorkommen. Das Dankopfer überhaupt bestand aus einer blutigen und unblutigen Gabe; jedes opferbare Thier konnte dazu gennmmen werden, männliches oder weibliches, nur Tauben waren ausgeschlossen, weil sie zu einer Mahlzeit unzureichend gewesen wären, und wegen der mit den Dankopfern verbundenen Mahlzeit war auch beim Lobopfer ausnahmsweise als Zugabe gesäuertes Brot gestattet Lev. 7, 13.

Der hebräische Name dieser Opfer, Schelamim, wird durch Dankopfer nicht genau und vollständig wiedergegeben, daher Manche auch Heils- oder Friedensopfer übersetzen, was aber dem Hebräischen auch nicht vollkommen entspricht. Das hebräische Wurzelwort schalam heißt vollendet oder vollständig sein, und in der Piel- und Hiphilform vollendet, vollständig, vollkommen machen; es führt der Name dieser Opfergattung also auf die Anschauung, daß durch sie etwas Mangelhaftes vollendet, eine Schuld abgetragen, etwas Fehlendes ersetzt werden soll; es würden demnach die Schelamim solche Opfer sein, wodurch das, was man Gotte schuldig ist, abgetragen, bezahlt wird; es soll also durch sie ein zwischen Gott und dem Menschen bestehendes Mißverhältniß aufgehoben, und das rechte Verhältniß des Friedens und der Freundschaft mit Gott wieder hergestellt werden; und dieser Begriff der Erstattung und Abtragung einer Schuld findet sich auch, verschieden modificirt, in den drei Unterarten der Schelamim.

Durch jede Wohlthat, die Jehovah dem Menschen erweist, wird dieser gleichsam sein Schuldner, und der Mensch trägt seine Schuld ab, indem er die Güte Gottes preist, ihm Lob und Preis für die empfangene Wohlthat darbringt; solch Darbringen konnte

aber nach der Anschauungsweise der alten Welt nur in einer That verkörpert, sinnlich wahrnehmbar geschehen, und diese verkörperte Darbringung des Jehovah gebührenden Lobes geschah im Lobopfer.

Das Gelübdeopfer ward ebenfalls als schuldige Danksagung Jehovah in dem besondern Falle dargebracht, wenn Jemand für eine gewisse Zeit ein Gelübde gethan hatte; war während der Gelübdezeit dem, der das Gelübde gethan hatte, irgend eine levitische Verunreinigung begegnet, so ward dadurch das Gelübde verletzt, und es mußte, ohne daß die schon verflossene Zeit in Anrechnung gebracht wäre, von Neuem begonnen werden. Wenn aber während der Gelübdezeit keine Störung eintrat, sondern die ganze Zeit, für die das Gelübde gelobt war, ruhig verfloß, so ward am Ende derselben das Gelübdeopfer gebracht, in welchem man Gott dafür den gebührenden Dank abstattete, daß das Gelübde ohne Störung hatte gehalten werden können, vgl. Apg. 21, 26. Gelübde, durch welche man sich verpflichtet, irgend etwas zur Ehre Jehovahs zu thun, waren schon in sehr frühen Zeiten gewöhnlich Gen. 28, 20 ꝛc.; man pflegte in zweifelhaften Fällen, in Gefahren, wenn man irgend ein Gut zu erlangen oder mit einem Uebel verschont zu werden wünschte, Gelübde zu thun 1 Sam 1, 11 ꝛc., und ihre Erfüllung galt stets für eine ganz besonders heilige und unverletzliche Pflicht Pred. 5, 3. 4. Ps. 116, 18. Das Gesetz gebietet nicht geradezu Gelübde Deut. 23, 22 ꝛc., läßt sie aber zu, und ordnet sie Num. 30. Unselbstständige Personen durften Nichts wider den Willen ihrer Herren und Gebieter geloben; gelobte Gegenstände konnten losgekauft werden Lev. 27, 1 ꝛc. — Eine besondere Art von Gelübde ist der Bann (cherem) Num. 21, 2., vermittelst dessen Personen oder Sachen auf eine unwiderrufliche und unlösbare Weise Jehovah zum Eigenthum geweiht wurden. Durch den Bann wurden gezwungener Weise diejenigen dem Herrn geweiht, welche sich freiwillig ihm nicht weihen wollten. Verbannte Personen mußten daher sterben, verbannte Gegenstände fielen dem Heiligthum zu. In gewissen Fällen war der Bann nicht Sache des freien Willens, sondern als Strafe ausdrücklich geboten, so Exod. 22, 20. Deut. 13, 16 ꝛc. An einem verbannten Gegenstande sich zu vergreifen, ward schwer gestraft Jos. 7, 11 ꝛc. — Eine ganz andere Art von Bann ist die bei

den Juden in späterer Zeit in Gebrauch gekommene kirchliche Strafe der Ausschließung aus der religiösen Volksgemeinde, Excommunication. Es fanden bei dieser Strafe drei Grade statt; der schwächste Bann schloß auf 30 Tage von der Gemeinschaft aus, und konnte von einem Rabbi verhängt werden; die zweite Stufe, mit einer Verwünschung begleitet, mußte von zehn Gemeindegliedern beschlossen werden, und schloß von jedem Umgange mit Andern aus; die dritte Stufe endlich übergab den verstockten Sünder jeglichem Verderben. Spuren eines solchen Strafverfahrens finden sich schon Esra 10, 8.

Das freiwillige Opfer ward nicht durch eine besondere Wohlthat Gottes, noch durch eine glücklich vorübergegangene Gelübdezeit veranlaßt, sondern hatte seinen Grund in einem innern Triebe, der sich gedrungen fühlte, ganz aus freien Stücken Jehovah ein Opfer darzubringen. Carpzov sagt Appar. crit. Antiq.: Tria genera τῶν Schelamim memorantur in scripturis: Eucharisticum, pro bonis impetratis et praesertim fiebat ab his, qui vel e periculis gravioribus liberati erant, vel magnis beneficiis affecti; Votivum, quando voto quis vel se ipsum, vel animal quoddam mundum, ad offerendum obstrinxerat; Voluntarium, quando proprio pio motu quis ductus, praeter necessitatem praecepti Domino sacra faciebat. Outram sagt bei Hengstenberg: „Sacrificia salutaria, in sacris litteris Schelamim dicta, ut quae semper de rebus prosperis fieri solerent, impetratis utique aut impetrandis. Das Heil haben die Schelamim allerdings überall zum Gegenstande, aber je nach Verschiedenheit der Umstände werden sie dargebracht, entweder als verkörperter Dank für das ertheilte, oder als verkörperte Bitte um das zu ertheilende. Erst wurde durch die Brandopfer und Sündopfer die Person angenehm gemacht, dann wurden in Bezug auf ihre besonderen Angelegenheiten und Anliegen die Schelamim dargebracht.“

Bei allen Dankopfern, Schelamim, ist das ihnen Eigenthümliche und Charakteristische die feierliche und förmliche Mahlzeit, von der sie begleitet waren; deshalb wurde von der Opfergabe nur wenig auf dem Altar verbrannt, die Priester erhielten auch nur einen geringen Antheil, bei weitem das Meiste empfing der Opfernde, welcher davon mit seinen Freunden eine Mahlzeit anzustellen hatte,

wie auch die Priester ihren Opferantheil in solcher Mahlzeit zu verzehren hatten. Bei den Sünd- und Schuldopfern kam zwar auch nur wenig auf den Altar, und das Meiste ward verzehrt, jedoch nur von den Priestern und auch nicht in einer förmlichen und feierlichen Mahlzeit. Wegen der zu haltenden Mahlzeit war das dem Dankopfer beigegebene Speisopfer besonders reichlich; bei dem Lobopfer mußte diese Mahlzeit am Tage der Darbringung genossen werden, bei den beiden andern Unterarten durfte sie bis zum folgenden Tage verschoben werden, länger aber durchaus nicht, weil am dritten Tage das Fleisch in dem warmen Klima schon von der Fäulniß angegriffen sein konnte, nnd dann war es nicht mehr rein. Weil nun das Lobopfer besonders heilig war, sollte auch das Fleisch im höchsten Grade frisch, rein sein, und mußte deshalb am Tage der Darbringung des Opfers genossen werden. Was etwa vom Opfer übrig blieb, mußte verbrannt werden.

Die Mahlzeit, welche den Dankopfern eigenthümlich war, wird Deut. 12, 12. 18. ein Fröhlichsein vor dem Herrn genannt; Jehovah, dem das Opfer gebracht war, gab von demselben dem Opfernden einen Theil zurück, so war Er der eigentliche Gastgeber, an seinem Tische speisten die Gäste, Er hatte ihnen diese Freude, diesen Genuß, diese fröhliche Gemeinschaft bereitet. Dem Morgenländer ist, wie auch im N. Testament diese Anschauung sich findet Luc. 14, 16 ꝛc. Matth. 22, 1 ꝛc. Cap. 26, 29., eine Mahlzeit oder ein Gastmahl Bild der Fröhlichkeit und der Gemeinschaft, es war also bei den Schelamim auf Gemeinschaft mit Jehovah und in dieser auf Genuß, Freude, Seligkeit abgesehen; sinnlich sollten sie es darstellen, wie beglückend das Verhältniß des Bundesvolkes und der Bundesgenossen zu Jehovah sei, wie man in solcher Verbindung mit ihm Alles habe und genieße, was irgendwie wahrhaft erfreuen kann; in höherem Sinne ist bei Christo allein Leben und volle Genüge. Dies Freundschafts- und Seligkeits-Verhältniß zu Jehovah konnten die Schelamim in ihrer Mahlzeit nur darstellen, wenn die Sünde getilgt, die Sühne vollzogen war; das geschah auch hier wie bei allen Opfern durch das vorangehende Blutsprengen. Deshalb sagt Michaelis in seiner typischen Gottesgelahrtheit: Wir haben nicht den geringsten Grund die versöhnende Kraft der Schelamim zu leugnen; Moses macht

einmal den Satz von allem Blut der Thiere, es sei auf den Altar gegeben, zu versöhnen Lev. 17, 11.

Eine andere Eigenthümlichkeit dieser Opfergattung ist das Weben und Heben, welches der Priester verrichtete und durch welches er gewisse Theile des Opferthiers, nämlich die Brust, Webebrust, und die Schulter, Hebeschulter, von dem Opferthier für Jehovah absonderte, der es dann den Priestern überließ, welche von diesen Stücken, die die besten und schmackhaftesten waren und deshalb Jehovah gebührten, die vorgeschriebene Mahlzeit mit ihren Verwandten und Freunden anstellten. Das Weben geschah so, daß der Priester die Brust des Opferthieres auf die Hände des Opfernden, seine Hände unter dessen Hände legte und dann eine Bewegung vorwärts und rückwärts, und, was jedoch nicht ganz feststeht, eine andere nach der rechten und linken Seite machte; auf gleiche Weise geschahe das Heben, nur daß die Bewegung von unten nach oben gemacht wurde. Diese Doppelbewegung des Webens und Hebens scheint eine Hindeutung zu sein, daß das Opfer Jehovah geweiht werde, der allenthalben bis an die Enden der Erde Herr sei, und der in der Höhe wohne; von ihm, von oben herab, kommt alle gute und alle vollkommene Gabe, und was irgend der Mensch empfängt, wird ihm von dem alleinigen Herrn zu Theil, der allenthalben segnend sich offenbart. Die Rabbinen sagen über diese Bewegung des Webens und Hebens: Sacerdos propellit et reducit ad quatuor mundi plagas, ob eum, cujus eae sunt; item elevat et deprimit in honorem ejus, qui coelo terraeque dominatur; ut intelligamus Dei providentiam supremis ac infimis, ubicunque existant, interesse.

Mit den Brand- und Dankopfern, nicht aber mit Sünd- und Schuldopfern wurden Speisopfer verbunden, das will sagen, der Fähigkeit gute Werke zu thun (auf diese deutet Hengstenberg das Speisopfer) muß die Sühnung und Versöhnung verangehen; das unversöhnte Herz besitzt diese Fähigkeit nicht; die guten Werke begleiten die Versöhnung nicht, welche durch Schuld- und Sündopfer erlangt wird, sondern sie folgen aus ihr. Der durch die Sündopfer Versöhnte weiht zuerst unter dem Symbole des Brandopfers und Dankopfers sich selbst, seine ganze Persönlichkeit, dem Herrn, dann unter dem Symbole der Speisopfer seine Werke;

das Speisopfer ist ohne Beimischung von Sauerteig, d. h. die guten Werke sollen durch keine Beimischung des unheiligen Verderbens entstellt werden. Das Verbot des Honigs, der den Traubenkuchen Hos. 3, 1. gleich steht, weist darauf hin, daß wer gute Werke thun will, sich der Sinnlichkeit nicht hingeben, die delicias carnis nicht suchen darf, gegen sich selbst Strenge üben muß.

6. Vom Sündopfer.

Das Sündopfer und das Schuldopfer faßt Winer unter dem gemeinsamen Namen der Sühnopfer zusammen, und er ist der Idee der Stellvertretung bei diesen Opfern keineswegs abgeneigt, indem er bemerkt, es sei keine den Israeliten fremde Vorstellung gewesen, daß Jemand stellvertretend für einen Andern leiden (von Gott gestraft werden) könne, wofür er auf Deut. 21, 8. 2 Sam. 12, 15 ꝛc. Cap. 24, 10 ꝛc. Jes. 53, 4 ꝛc. Dan. 11, 35. verweist, auch habe den Griechen und Römern die Vorstellung einer eigentlichen Expiation durch Opferthiere nicht gefehlt; ja er erklärt, für die Auffassung der Sühnopferidee spreche besonders der Umstand, daß alle andern Erklärungen weit weniger natürlich, einfach und treffend seien, welche etwa die Sündopfer für bloße Geschenke an die beleidigte Gottheit, oder gar für eine bürgerliche Strafe (mulcta Buße) ansehen.

Die gesetzlichen Bestimmungen über diese Opfergattung finden sich Lev. 4. Cap. 6, 24—30.; da Num. 15, 1—13., wo das Speisopfer für die Brand- und Dankopfer bestimmt wird, der Sündopfer keine Erwähnung geschieht, so ist es wahrscheinlich, daß sie von einer unblutigen Gabe gar nicht begleitet wurden, sonst hätte auch nicht ausnahmsweise für Arme statt eines Thiers die Darbringung einer unblutigen Gabe gestattet werden können Lev. 5, 11 ꝛc. Die Wahl des Thieres zu einem Sündopfer war, wie Lev. 4. zeigt, durch die Person des Opfernden und durch die besondere Veranlassung zur Darbringung des Opfers bedingt. Die Art des Blutsprengens unterscheidet das Sündopfer sehr scharf vom Brand- und Dankopfer, bei denen es nur um den Altar her ausgegossen wurde.

Der Name dieser Opfergattung, Chatath d. h. Sünde, ist für ihre Eigenthümlichkeit höchst bezeichnend; zwar sind alle Opfer

vermöge des Blutsprengens sühnend und haben somit eine Beziehung auf die Sünde, aber das Opfer, welches von der Sünde den Namen führt, bezieht sich doch mehr als die andern alle auf die Sünde, hat es nur und ausschließlich mit ihr zu thun, während die andern Opfergatttungen auch andern Zwecken dienen. Das Sündopfer hat in der Sünde seinen Ursprung und seinen Zweck; durch Sünde ist es nöthig geworden und Sünde soll es sühnen; einerseits liegt also in der Sünde der Grund zur Darbringung des Opfers, andrerseits liegt in dem Opfer wieder der Grund zur Tilgung der Sünde; es steht demnach das Sündopfer in der Mitte zwischen der sündlichen That und der Sündentilgung. Die andern Opfergattungen beziehen sich auf die Sünde nur im Allgemeinen, weil jeder Opfer Bringende ein Sünder und deshalb der Sühne bedürftig ist, doch beziehen sie sich nicht auf irgend eine bestimmte Sünde, nicht auf eine einzelne sündliche That oder Gesetzesverletzung, was gerade bei den Sündopfern der Fall und das ihnen Charakteristische ist.

Die gesetzliche Vorschrift über die Sündopfer Lev. 4. macht die Sünden selbst, welche ein solches Opfer nach sich ziehen, um durch dasselbe gesühnt zu werden, nicht namhaft, aber das wird jedes Mal hervorgehoben V. 23. l. 22. 27., daß die Sünde selbst aus Versehen begangen sei, nicht mit Absicht oder aus Muthwillen. Das angeordnete Opfer selbst ist verschieden je nach der Person, für welche es gebracht werden soll, folglich kann diese Verschiedenheit des Opfers nicht in der gar nicht einmal näher angegebenen Sünde liegen, sondern sie muß durch die Verschiedenheit der Personen bedingt sein; und diese Verschiedenheit liegt offenbar in nichts Anderem, als in der Stellung, welche die verschiedenen Personen zur Theokratie einnahmen; und hieraus läßt sich der gewiß richtige Schluß machen, daß die Sünde selbst, welche ein Sündopfer erheischte, rein theokratischer Natur war, also nicht eine Verletzung des Sittengesetzes, sondern der Ceremonialvorschriften, welche dem Verhältnisse zwischen Jehovah und Israel allein eigenthümlich waren, was von dem Sittengesetz in dem Maße nicht gesagt werden kann, weil es nichts Anderes, als das dem Herzen ursprünglich eingeschriebene Gesetz war, welches wegen der durch die Sünde hervorgebrachten Verdunkelung desselben einer

neuen Bekanntmachung und Einschärfung bedurfte. Ein Sündopfer ward also für eine im engern Sinne theokratische Sünde, für die Verletzung irgend einer Vorschrift des dem israelitischen Volke gegebenen positiven oder Ritualgesetzes gebracht. Was das Gesetz stets ausdrücklich hervorhebt, die zu sühnende That sei unvorsätzlich, aus Versehen geschehen, und später erst als ein Fehltritt erkannt, das hätte auf gleiche Weise von einer Verletzung des Sittengesetzes nicht gesagt werden können; sehr wohl aber konnte das levitische Reinigkeitsgesetz u. a. m. unwissentlich verletzt und die Verletzung erst später erkannt werden; wenn z. B. Jemand über eine als solche nicht bezeichnete Grabstätte hinging und somit unrein wurde, so mußte, sobald ihm dies zum Bewußtsein kam, ein Sündopfer gebracht werden. Daß die durch Sündopfer zu sühnenden Sünden rein theokratischer Natur waren, ergibt sich auch daraus, daß das Gesetz für sittliche Vergehungen, Mord, Diebstahl ꝛc., selbst wenn sie nicht beabsichtigt waren, durchaus keine Sühne kennt, denn selbst der unvorsätzliche Todtschläger mußte vor dem Bluträcher in die zum Asyl bestimmten Freistädte fliehen Num. 35, 11 ꝛc.; absichtliche, muthwillige Verletzung des Ceremonial-Gesetzes aus Bosheit ward mit dem Tode, mit Ausrottung aus dem Volke bestraft Num. 15, 27—30., und es war hier, wie Clericus bemerkt, Regel des hebräischen Rechts: Alles, was im Uebermuth gesündigt wird, zieht Ausrottung, was aber aus Versehen, ein Sündopfer nach sich. Der Talmud zählt 36 solcher die Ausrottung nach sich ziehender Vergehen auf, und schließt mit den Worten: Haec omnia a sciente ac prudente commissa merentur excisionem; sed admissa prae ignorantia requirunt sacrificium pro peccato; und der Rabbi Jarchi sagt zu Lev. 4: Oblatio pro peccato offerebatur nisi pro re, quae si a prudente et sciente commissa fuisset, merebatur excisionem; sed ex ignorantia commissa requirebat oblationem pro peccato.

Der Bund Jehovahs mit Israel ruhte, als auf seiner wesentlichen Grundlage, auf dem von Jehovah gegebenen Gesetz, gegen welches Gehorsam gefordert wurde, und an diesen war Israels Wohlergehen geknüpft; wer diese meine Rechte, Satzungen und Gebote hält, sagte Jehovah, der soll dadurch leben; wie auch der Erlöser, auf den alttestamentlichen Standpunkt sich stellend, zu dem

ihn versuchenden Schriftgelehrten sprach (Luc. 10, 28): Thue das, so wirst du leben. An den Gehorsam oder Ungehorsam war Israels Wohl oder Wehe geknüpft, und zwar an den Gehorsam gegen das ganze Gesetz, so daß die Vorschriften des Ceremonialgesetzes nicht minder wichtig und unverletzlich, als die des Dekalogs und des bürgerlichen Gesetzes erschienen; denn wie alle von demselben Gesetzgeber herrührten, so wurde auch für alle Gehorsam gefordert, und jeder Ungehorsam, jede Verletzung irgend eines der vielen und mannigfachen Gebote und Verbote, — Israel zählte deren im Pentateuch 613 — war nichts Geringeres, als eine Bundbrüchigkeit gegen Jehovah. Je zahlreicher nun und je positiver die Verordnungen besonders des Ritualgesetzes waren, desto leichter konnten sie verletzt, desto leichter der einzelne Israelit bundbrüchig werden; wenn nun bei den gar nicht zu vermeidenden und häufig vorkommenden Uebertretungen des Gesetzes die Heiligkeit des Gesetzes und des Gesetzgebers aufrecht erhalten werden sollte, so mußte eine Sühnanstalt eingerichtet werden, durch welche die Sünde getilgt, und das gestörte Friedens- und Freundschaftsverhältniß mit Jehovah wieder hergestellt wurde. Eine solche Anstalt war der Opferdienst überhaupt, da jedes Opfer sühnend war, ganz insonderheit aber die Einrichtung und Anordnung der Sündopfer, die zur Sühnung specieller Sünden dienten, das verletzte Bundesverhältniß wieder herstellten, und dem Schuldigen Vergebung erwarben, d. h. Erlassung der Sündenschuld und Sündenstrafe, daß er nach gesetzmäßig gebrachtem Opfer und durch dasselbe nicht mehr als Sünder oder Schuldiger angesehen, noch als Strafwürdiger behandelt wurde. Die immer wiederkehrenden Sündopfer, stets aufs Neue durch die sich wiederholenden im engeren Sinne theokratischen Sünden (welche das Ceremonialgesetz verletzten) veranlaßt, erzeugten nun bei Israel ein Zwiefaches. Zunächst ein höchst lebhaftes Gefühl und Bewußtsein von der Heiligkeit des Gesetzes und des Gesetzgebers, und dann ein eben so lebhaftes Gefühl und Bewußtsein von der eignen Sündhaftigkeit und Verschuldung vor Jehovah. Daß dies zwiefache Gefühl und Bewußtsein, welches sich gegenseitig bedingt, den eigentlichen, innersten Volkscharakter Israels ausmacht, wodurch es so wesentlich und so weit von allen andern (heidnischen) Völkern sich unter-

scheidet, das bedarf keines Beweises, weil es allgemein anerkannt ist. Hirscher christl. Moral 1, 326. sagt: Merkwürdig ist der im Cultus durchgeführte Gedanke, auch wo der Wille des Menschen nicht böse war, ist in der Verletzung des Gesetzes Schuld, das Gesetz also objectiv heilig, und der Mensch durch sein Nichtwissen oder Nichtverletzen-Wollen desselben keineswegs gerechtfertigt; und eben so merkwürdig der andere gleichfalls im Cultus durchgeführte Gedanke, keine Schuld kann auf sich beruhen; keine auch wird ohne Anderes einfachhin vergeben, sondern jede erfordert ihre bestimmte Expiation.

Die Sühne, das den Sündopfern Charakteristische, geschahe bei ihnen deshalb auf eine andere Weise, als bei den Brand- und Dankopfern; während bei diesen das Blut nur um den Brandopferaltar im Vorhofe her ausgegossen wurde, so kam beim Sündopfer des Priesters (Hohenpriesters) und einer ganzen Gemeinde das Blut des Opferthiers in das Heiligthum der Stiftshütte, und ward an die Hörner des Rauchopferaltars gethan und (v. 6. 7. 17. 18.) gegen den Vorhang sieben Mal gesprengt, womit es auf die hinter dem Vorhang befindliche Caporeth abgesehen war, welche als Jehovahs Thron das eigentliche Sühngeräthe war. Beim Sündopfer eines Fürsten oder Stammhauptes und Eines vom gemeinen Volk ward das Opferblut zwar nicht in das Heilige gebracht, aber die Hörner des Brandopferaltars, als eine ganz besonders heilige Stätte, wurden damit bestrichen. Weil ein Vergehen eines Priesters und einer ganzen Gemeinde von ganz besonderer Wichtigkeit war, durch das dadurch gegebene Aergerniß, so bedurfte es auch der Sühne im höheren Grade, als ein Vergehen eines einzelnen Stammhauptes oder eines ganz gewöhnlichen Privatmannes; und diese höhere, kräftigere Sühne ward durch die Stätte symbolisch angezeigt, wo sie geschah. Nicht minder bedeutsam, als der Ort, wo die Sühne vollzogen wurde, für größere oder geringere Schuld ist das zur Sühne bestimmte Thier. Beim Hohenpriester und einer ganzen Gemeinde war es ein junger Stier, als das edelste Opferthier, bei einem Fürsten ein Ziegenbock, und bei einem gewöhnlichen Israeliten ein weibliches, also geringeres Thier, entweder Schaf oder Ziege. Zu den Sündopfern gehörte auch das große jährliche Versöhnopfer, von dem weiter unten die

Rede sein wird; da es die Gesammtsünde Israels, welche im Verlauf eines Jahres begangen war, betraf, so ward die Sühne im Allerheiligsten und durch den Hohenpriester vollzogen, also auf die feierlichste Weise, am heiligsten Ort, durch Besprengung der Caporeth selbst.

In der Hauptgesetzesstelle über das Sündopfer Lev. 4. wird Zweck und Wirkung desselben v. 20. 26. 31. 35. stets mit den Worten angegeben: Und soll also der Priester sie versöhnen (sühnen), so wird es ihnen vergeben; Sühne also und in Folge derselben, aber nicht ohne vorangehende Sühne, Vergebung der Sünde ist Zweck und Wirkung des Sündopfers. Wie bei dem Brand-, Dank- und Speisopfer stets die Versicherung hinzugefügt wird, wenn es vorschriftsmäßig gebracht worden sei, so sei es ein Feuer zum süßen Geruch des Herrn Lev. 1, 17. Cap. 3, 5. Cap. 2, 9., so kehrt beim Sündopfer nicht bloß die Formel wieder, es solle den Opfernden versöhnen (sühnen), was auch vom Brandopfer Lev. 1, 4. gesagt ist, sondern es findet sich überdies auch der Zusatz: So wird es ihnen vergeben, der auch beim Schuldopfer wiederholt gebraucht wird Lev. 5, 10. 13. 16. Cap. 6, 7., bei den andern Opfergattungen aber sich nicht findet. Die regelmäßige Wiederkehr dieser Formel scheint auf etwas dem Sünd- und Schuldopfer Gemeinsames, sie beide aber von andern Opfergattungen Unterscheidendes hinzudeuten. Das Gefühl der Sündhaftigkeit oder Unheiligkeit im Allgemeinen lag jedem Opfer zum Grunde, und Sündentilgung und in Folge derselben Vermittelung der Gemeinschaft mit Jehovah war Zweck bei jedem Opfer; bei dem Sünd- und Schuldopfer steigerte sich jenes allgemeine Bewußtsein der Sündhaftigkeit zu dem besondern Wissen, ein ganz bestimmtes einzelnes Gebot verletzt zu haben, und somit in gesteigertem Maaße vor Jehovah strafwürdig geworden zu sein; und des Sünd- oder Sühnopfers eigenthümliche Bestimmung war, dem, der vor Jehovah schuldig und strafwürdig sich fühlte, zu helfen. Solche Hülfe konnte wesentlich in nichts Anderem bestehen, als daß dem Sünder Erlassung der Schuld und Strafe, d. h. Sündenvergebung zugesichert wurde, daß Jehovah ihn fortan nicht mehr als Schuldigen ansehen, als Strafbaren ihn nicht behandeln wolle, um des Sündopfers willen, durch welches nach

göttlicher Anordnung die Sünde getilgt, die Sühne vollzogen war. Wenn also der schuldbewußte und durch eine einzelne, bestimmte, wirkliche Sünde strafbare Israelit vorschriftsmäßig das Sündopfer gebracht hatte, so durfte er der Vergebung dieses seines Fehltritts, durch den das Sündopfer veranlaßt war, sich versichert halten, diese Gewißheit der Sündenvergebung gründete sich eben so sehr auf das dargebrachte Sündopfer, wie auf Jehovahs Wort und Zusage: so wird es ihnen vergeben; und an dies Wort und Zusage Jehovahs mußte der Israelit im Glauben sich halten, denn die geistige Gabe der Sündenvergebung oder Begnadigung konnte auch nur mit einer geistigen Hand, mit dem Glauben, hingenommen werden. Es kam aber dem Glauben, daß die Sünde getilgt und vergeben sei, etwas Sinnlich-Wahrnehmbares, die ganze Opferhandlung, zu Hülfe, denn ohne ein solches Aeußere hätte der Israelit nach der auch ihm eigenen Anschauungsweise der ganzen alten Welt die rein geistige Gabe der Sündenvergebung nicht zu fassen, sich nicht anzueignen vermocht. Klaiber, Studien der evang. Geistl. Würt., Band 8 Heft 2. S. 55 2c. sagt: Wollen wir uns nicht an dem symbolischen Charakter dieser Gebräuche an sich, und besonders an dem Geiste des Mosaismus, der in so verschiedenen Beziehungen reinere und geistigere Begriffe von Jehovah, namentlich seiner Heiligkeit und Gnade und seinem Verhältnisse zu den Menschen enthält, versündigen, so können wir uns für keine andere Ansicht entscheiden, als für diese, daß nach dem ursprünglichen Sinne der mosaischen Gesetzgebung, die Vergebung zwar an das Opfer, als die von Jehovah geordnete Bedingung, geknüpft war, aber das Opfer selbst nur als symbolische Darstellung derselben anzusehen sei. In wie fern und wie weit aber von den einzelnen Gliedern des Alten Bundes dieser symbolische Charakter des Sühnopfers und die in ihm liegende Idee erkannt oder verkannt, und inwiefern die Folge des Opfers, die Entsündigung (Sühne) und Versühnung, von dem einzelnen Israeliten an die Gesinnung des Opfernden und an die göttliche Gnade, oder an den sinnlichen Act des Opfers, als solchen, geknüpft worden sei, dies vermögen und brauchen wir nicht zu entscheiden. Gewiß aber ist, daß jene geistigere Auffassung der Opfer schon im Alten Bunde mannigfach hervortritt, namentlich in den Psalmen und prophetischen Büchern,

welche überhaupt die Bestimmung einer allmähligen Vergeistigung des ursprünglich in sinnlicher Hülle Gegebenen hatten.

Das Sündopfer verbürgte aber nicht bloß die Sündenvergebung, es erwarb sie auch, indem an die Stelle des schuldigen und strafwürdigen Sünders das reine, heilige Opferthier trat, dessen Blut als Sühnmittel, wozu es von Jehovah selbst bestimmt war Lev. 17, 11., an die Hörner des Brandopferaltars oder des Räuchaltars oder gegen den Vorhang gesprengt wurde. Weil das Blut an diese Sühnstätten kam, und somit mit Jehovah selbst in Berührung trat, so mußte es heilig sein, denn mit dem Heiligen kann schlechthin und durchaus nichts Anderes, als Heiliges, Reines in Verbindung treten. Das heilige Blut des Opferthiers, als Träger der Seele, vertrat die Stelle des unheiligen Sünders, der als solcher außer Gemeinschaft mit Jehovah stand; seine Gemeinschaft mit Jehovah sollte aber vermittelt werden, dazu war das Opfer überhaupt, und das Sündopfer insonderheit hinsichtlich einer einzelnen Versündigung bestimmt. Diese stellvertretende Hingabe des reinen heiligen Blutes sühnte nun symbolisch den Sünder, tilgte seine Sünde, und wenn in Folge der Sündentilgung beim Sündopfer die Vergebung geschah, welche Gottes Wort zusagte, und die der Glaube sich aneignete: so mußte das Opfer wesentlich ein Heiligungsmittel werden, indem ja die von Jehovah selbst veranstaltete Sühne und die an sie geknüpfte Vergebung der Sünden die Gefühle der Freude, der Dankbarkeit, der Gegenliebe gegen Jehovah in dem Begnadigten erwecken und stärken mußte; und in diesen Gefühlen, welche unfehlbar aus der Gewißheit der wirklich und wahrhaft empfangenen Vergebung sich entwickeln, liegt der Antrieb und die Kraft zur Heiligung, heilig zu werden, wie Jehovah heilig ist, der sein Bundesvolk heilig haben, heilig machen will, und zu dem Ende im Opferinstitut eine Heiligungsanstalt, im Opfer ein Heiligungsmittel angeordnet hat. Ein solches ist jedes Opfer vermöge seiner sühnenden Kraft durch das Blutsprengen, hauptsächlich aber und vornämlich wird das Sündopfer ein Heiligungsmittel, indem es Vergebung bewirkt und eine kräftigere Sühne durch das Blutsprengen an die Hörner der beiden Altäre und gegen den Vorhang.

Weil das Blut des Sündopfers an die besonders heiligen Sühn-

stätten kam, ward es auch im höheren Grade, als das auch heilige Blut der andern Opfergattungen, für heilig angesehen, und deshalb heißt Lev. 6, 25. 29., das Sündopfer das Allerheiligste, welches vor allen andern heilig ist. Darauf bezieht sich nun die gesetzliche Vorschrift v. 26., daß nur die Priester, als heilige Personen, an heiliger Stätte dasjenige, was vom Opfer nicht verbrannt wurde, genießen sollten; ja (v. 27.) nicht einmal anrühren sollte sonst Jemand das Fleisch dieses so besonders heiligen Opfers, und wenn zufällig das Kleid Jemandes, beim Tödten des Sündopferthieres, mit einem Blutflecken bespritzt wurde, so mußte, um alle Entheiligung dieses heiligen Blutes zu verhüten, das Kleid an heiliger Stätte gewaschen werden; das Zerbrechen des irdenen und das sorgfältige Waschen des erzenen Geschirrs (v. 28.), worin das Fleisch des Sündopfers gekocht war, geschahe aus demselben Grunde, weil Alles von diesem Opfer so überaus heilig war, und deshalb sollte aufs Sorgfältigste jede Entweihung vermieden werden. Ueber die ausgezeichnete Heiligkeit des Sündopfers, welche nur auf das Sprengen des Blutes an die heiligen Sühnstätten sich gründete, sagt Abenesra: Quia victima pro peccato Sanctitas est, jussit Deus, ut lavarent illum locum vestis, super quem sanguis cecidit, in loco sancto i. e. in atrio; und Clericus bemerkt: Quia nempe sanguis ille sacer erat, ideoque in loco immundo ablutione veluti effundi non debuit. Wie bei den Dankopfern wurde auch beim Sündopfer nur das Beste, Edelste, das Fett und andere genau bezeichnete Theile (Lev. 4.) verbrannt, das Uebrige aßen die Priester, wenn das Blut an die Hörner des Vorhofsaltars kam; oder man verbrannte es an einem reinen Orte außerhalb des Heiligthums, wenn das Blut an die Hörner des Räuchaltars oder gegen den Vorhang gesprengt wurde Lev. 6, 30.; weil dies nämlich eine noch heiligere Sühnstätte war, sollte die besondere Heiligkeit solchen Sühnopfers auch dadurch dargestellt werden, daß Niemand, auch die heiligen Priester nicht, davon aß. Die Reinheit und Heiligkeit des Sündopfers und seines Blutes ist von der höchsten Wichtigkeit, denn sie spricht ganz besonders wider die juridische Ansicht, daß der Tod des Sühnopfers eine Strafe gewesen sei; sollte so der Tod desselben angesehen werden, so müßte es selbst für schuldig und unrein gegolten haben,

dann aber hätte das Blut unmöglich an die reine Offenbarungsstätte des Heiligen, Jehovahs, an den reinen Altar gebracht werden dürfen. Mit vielen und schlagenden Gründen die entgegengesetzte Ansicht kräftig zurückweisend, hat Klaiber die Reinheit der Sündopfer dargethan Studien der evang. Geistl. Würtembergs, Band 8. Heft 2. S. 15—41., wo er am Schlusse sagt: „Es führt zu Ungereimtheiten, die reinigende Bedeutung der Opfer unter der Voraussetzung ihrer eigenen Unreinheit zu erklären; und wir sehen uns in unsrer Disjunction bestärkt: Entweder wird die Sündenschuld als auf das Opferthier übergetragen und dieses als dadurch verunreinigt angesehen, dann aber könnte nach den Grundbegriffen der ganzen alttestamentlichen Theokratie und nach den allgemeinen Opferideen der Ritus des Sühnopfers nicht die Form erhalten haben, daß das Thier in die Nähe Jehovahs gebracht wird, da dieser nur Reines in seiner Nähe haben will und duldet; oder das zur Sühne bestimmte Opferthier wird ganz oder theilweise auf den Altar und in die Nähe Jehovahs gebracht; dann aber muß es als rein, also nicht mit der Sündenschuld des Opfernden belastet und befleckt angesehen werden.“ — Das wahre, einige, urbildliche Sühnopfer, Jesus, litt auch nicht als ein Schuldiger, sondern nur wie ein Uebelthäter; und nur so konnte er unsre Sünde sühnen.

Ueber den Unterschied zwischen Sündopfer und Schuldopfer sagt Hengstenberg Authentie des Pentateuch: Die Sünde kann nach doppelter Beziehung betrachtet werden, zuerst als einwohnende fehlerhafte Beschaffenheit, als Etwas, wodurch die Harmonie der eignen Seele zerstört wird, so daß der Mensch mit sich selbst zerfällt, als innere Zerrüttung, Abfall von sich selbst; dann als ein Frevel an dem heiligen Gotte, Verletzung seines Gesetzes, das der Mensch als Träger des göttlichen Bildes zu halten schuldig ist, als ein Gottesraub, der nothwendig erstattet und gebüßt werden muß, kurz als Verschuldung, Schuld. Diese letztere Betrachtungsweise ist die schwerere, das Abscheuliche der Sünde mehr ins Licht stellende; während die erstere auch auf dem Gebiete des Deismus, ja des Atheismus einheimisch ist, findet sie nur statt, wo man sich zu einem lebendigen heiligen Gott bekennt. Vom Standpunkte der wahren und lebendigen Gotteserkenntniß aus ist 1 Joh.

3, 4. gesagt; und der Herr lehrt uns um Vergebung unsrer Verschuldungen, ὀφειλήματα bitten, wodurch wir deo obstricti, obnoxii sind. Dieser Unterschied wird im Hebräischen durch die Benennungen chatath und ascham bezeichnet. Alle Sündopfer waren zugleich Schuldopfer, es wurde aber doch noch eine besondere Klasse von Schuldopfern angeordnet für Vergehungen, bei denen der Begriff der Verschuldung besonders hervortritt.

7. Vom Schuldopfer.

Das Schuldopfer, Ascham, hat im Gesetz keine so genauen Bestimmungen, wie die drei andern Opfergattungen, sie finden sich Lev. 5. Cap. 6, 1—7. Num. 5, 6—9. Lev. 19, 20—22. Num. 6, 9—12. Lev. 14, 12. 21. Aus Lev. 5, 15—19. scheint hervorzugehen, daß ein Schuldopfer für ein unabsichtliches Vergehen in theokratischen Schuldsachen gebracht wurde, wenn Jemand Erstlinge oder Zehnten, die er Jehovah hätte darbringen sollen, zurückbehalten oder von Andern dergleichen an sich gebracht hatte; eine solche Veruntreuung mußte mit dem Fünftel über den vollen Werth des Veruntreuten ersetzt, und überdies durch das Schuldopfer das Vergehen gesühnt werden. Der andere Fall Lev. 6, 1—7. gebietet Ersatz bei Veruntreuung einer Sache, die man dem Andern schuldet; daher fand eine Abschätzung des Werthes, ein Wiederersatz an den Nächsten und ein Schuldopfer an Jehovah statt; es scheint aber, daß hier von wissentlicher, jedoch nicht öffentlich bekannt gewordener Veruntreuung die Rede ist, die der Schuldige, von seinem Gewissen getrieben, freiwillig eingestand und erstattete. Bei dem im Gesetz für diese Opfer gebotenen Ritual tritt nicht, wie bei den andern, irgend Etwas als unterscheidendes Hauptmerkmal hervor, und daher zieht Bähr folgendes Resultat aus Allem, was das Gesetz über die Schuldopfer sagt: „Sie sind den andern Opfergattungen gegenüber keine selbstständige Gattung, sondern eine Nebenart der Sündopfer, zu denen sie in entschieden untergeordnetem Verhältniß stehen; — sie beziehen sich gleich den Sündopfern meist auf theokratische Vergehen, jedoch speciellerer Art, namentlich auf Veruntreuung (Schuld), und dann auch auf levitische Verunreinigung; — sie sind durch Selbstbekenntniß des Fehlenden veranlaßt, und daher Privatopfer Einzelner. — Die Spal-

tung der Sühnopfer in die zwei Gattungen des Sünd- und Schuldopfers mußte das Sühnbedürfniß im Allgemeinen, und also auch das Schuldbewußtsein und die Erkenntniß der Sünde sehr hervorheben und rege erhalten."

Die Ansichten über die Verschiedenheit zwischen den Sünd- und Schuldopfern sind bei den Gelehrten sehr mannigfach, zeigen sich häufig in geradem Widerspruch gegeneinander, und lassen sich mit den Verordnungen des Gesetzes nicht in Einklang bringen. Manche meinen, die Sündopfer seien für Unterlassungs-, die Schuldopfer für Begehungssünden gebracht worden, Andere sind der gerade entgegengesetzten Ansicht. Die Rabbinen sagen, ein Sündopfer habe der gebracht, der unwissentlich gesündigt, es aber nachher erfahren habe; ein Schuldopfer dagegen derjenige, welcher zweifelhaft gewesen, ob er nicht eine Sünde begangen habe; Abenesra bezieht die Sündopfer auf die Sünden, die aus Unkenntniß des Gesetzes, die Schuldopfer auf solche, die aus Vergessen der gesetzlichen Vorschrift herrühren. Philo's Meinung ist die, das Schuldopfer sei von dem dargebracht worden, der innerlich von seinem Gewissen der Sünde überwiesen, sich selbst angeklagt, sein Unrecht bekannt und Vergebung begehrt habe; ähnlich sagt Winer, Schuldopfer scheinen auf subjective, Sündopfer auf objective Vergehen sich zu beziehen; wer ein Schuldopfer darbrachte, klagte sich in seinem Gewissen an; wer ein Sündopfer brachte, war einer bestimmten, doch unwissentlichen Sünde überführt. Man muß eingestehen, sagt Bähr schließlich, daß bisher kein Versuch, die hier obwaltenden Schwierigkeiten zu lösen, völlig genügend ausgefallen ist, dies ist aber kein Grund, zu der verzweifelten Behauptung seine Zuflucht zu nehmen, die Lösung sei überhaupt unmöglich. Und Winer sagt: Ueber das eigentliche Princip der Unterscheidung zwischen Schuld- und Sündopfern herrscht ein großes Dunkel, und die Meinungen der Alterthumsforscher sind daher immer sehr widersprechend gewesen. Im Allgemeinen waren die Schuldopfer gewiß von geringerer Bedeutung, als die Sündopfer; nicht nur scheint das der Begriff der Verschuldung gegenüber der Versündigung zu fordern, sondern die Vergehungen, welche Sündopfer heischten, sind auch im Allgemeinen auf den ersten Blick weit stärker als jene, die durch Schuldopfer gebüßt wurden,

und das Ritual der erstern hat einen strengern und ernstern Charakter.

8. Das Bundes- oder Weihe-Opfer.

Außer den vier bisher betrachteten Opfergattungen, die einzeln oder mit einander vereint dargebracht wurden, finden sich im Ceremonial-Gesetz, abgesehen von den mit den levitischen Reinigungen verbundenen oder zu den Festzeiten dargebrachten Opfern, die weiter unten an ihrem Ort werden erwogen werden, noch drei Opferarten, die einen ganz bestimmten ihnen ausschließlich eigenen Zweck haben, und ein opferähnlicher Gebrauch, welche in diesem und den drei folgenden Abschnitten betrachtet werden sollen; es ist das Bundes- oder Weiheopfer, das Opfer des Nasiräers, das Eiferopfer, und der opferähnliche Gebrauch bei einem durch einen Unbekannten verübten Mord.

Das Bundes- oder Weiheopfer kommt im Pentateuch drei Mal vor, bei der Weihe des ganzen Volkes zum Bundesvolk, bei der Weihe der Priester zu ihrem Amt und bei der Weihe der Leviten zu ihrem Dienst am Heiligthum.

1) Die Weihe des ganzen Volks

zum Bunde mit Jehovah ist Exod. 24. beschrieben; als das Volk seine Bereitwilligkeit, Jehovah zu gehorchen, erklärt hatte, brachten Jünglinge Brand- und Dankopfer, mit deren Blut Moses den Altar und das Volk besprengte, wobei er die Worte sprach v. 8: Sehet, das ist Blut des Bundes, den der Herr mit euch machet über allen diesen Worten; des Gesetzes nämlich, das er so eben (v. 7.) dem Volke vorgelesen hatte; eine Mahlzeit, an der die siebenzig Aeltesten Theil nahmen, machte den Beschluß der Feier (v. 11.). Das Blut, welches theils an die Offenbarungsstätte Jehovahs, an den Altar, theils an das Volk gesprengt wurde, soll die Verbindung dieser Beiden mit einander symbolisch darstellen; wie es den einen und den andern Theil der beiden Bundschließenden Partheien körperlich berührte, so sollten Beide auch in eine Verbindung geistiger Art gesetzt werden; wie dies Blut von dem *einen* Opfer an beide Partheien, Jehovah und Israel, kam, so sollten diese Zwei Eins werden; das Blut war das Binde- oder

Einigungs-Mittel; wie heut zu Tage ein Friedensschluß, Vertrag oder Contract durch Namensunterschrift und Siegel der beiden betreffenden Partheien zu Stande kommt, ratificirt, gültig gemacht wird, so damals, bei völlig verschiedener Anschauungsweise, der Bund durch das Bundesblut; wie das Blut ein und dasselbe ist in dem thierischen Organismus, so soll das Blut, an die Bundschließenden Partheien gesprengt, sie zu Einem geistigen Organismus verbinden. Weil nun mit Jehovah, dem Heiligen, dieser Bund geschlossen wird, der wirklich und wesentlich nur mit Heiligen in eine Verbindung treten kann, so ergibt sich hieraus einfach die Bestimmung und der Zweck dieses Bundes für Israel, der war Israels Heiligung, es sollte nach Jehovahs Erklärung wie er selbst heilig war auch heilig sein; es war demnach ein Heiligungsbund, und das Eintreten Israels in diesen Bund war für dasselbe zugleich Weihe; nach vollzogener Feierlichkeit mußte sich Israel als ein Jehovah geweihtes Volk ansehen, dessen Beruf Heiligkeit, und die zu ihr führende Heiligung war; in der Verbindung mit Jehovah, dem es geweiht war, sollte Israel seine Bestimmung erreichen, ein durch und durch heiliges Volk werden.

Jünglinge bringen hier die Opfer, weil die Priester, die die Endzwecke des Bundes durch ihr Amt fördern sollen, noch nicht eingesetzt waren; die Opfer sind Brandopfer, als die bei keiner religiösen Feier fehlen durften, und Dankopfer, weil es für Israel Gnade war, daß Jehovah solchen Bund mit ihm schloß, eine Huld, durch die es zu Dank, Freude und Preis gegen Jehovah verpflichtet wurde. Die zwölf Säulen am Altar (v. 4.) weisen auf die zwölf Stämme hin, also auf die Gesammtheit des Volks; und daß junge Stiere zum Opfer gebracht werden, als die vornehmsten Opferthiere, läßt die besonders hohe Wichtigkeit der ganzen Feier erkennen.

2) Die Weihe der Priester,

welche Exod. 29. und Lev. 8. beschrieben, und in dem Abschnitt von den heiligen Personen No. 6. Seite 74 ꝛc. erwogen ist, ist hier nur noch in Beziehung auf die vorkommende Opferhandlung zu betrachten. Es ward ein junger Stier zum Sündopfer gebracht, zur Tilgung aller und jeder Sünde, die von den zu Wei-

henden bisher etwa begangen war, ein junger Widder zum Brandopfer, welches ja nie und nirgends fehlen durfte, und ein andrer junger Widder znm eigentlichen Weiheopfer; der vorgeschriebene Ritus mit demselben Exod. 29, 19 ꝛc. zeigt, daß dies Weiheopfer ein Dankopfer war für die ausgezeichnete von Jehovah den Priestern erzeigte Gnade, daß er sie zu seinen besondern Dienern bestimmte; das begleitende Speisopfer ist v. 23. erwähnt. Mit dem Blute dieses Widders ward (v. 20.) der rechte Ohrknorpel, der Daumen der rechten Hand und der große Zehe des rechten Fußes aller zu Weihenden, Aarons und seiner Söhne bestrichen, also die Organe des Hörens, Handelns und Wandelns. Diese sinnbildliche Handlung will sagen, daß Aaron und seine Söhne auf Jehovah hören, ihm dienen, in sein Heiligthum ein- und ausgehen sollen; sie weist also auf die priesterlichen Pflichten hin, mit sorgfältiger Treue Alles wahrzunehmen und auszurichten, was zum Priesterberuf gehört. Die Organe der rechten als der wichtigeren Seite werden bestrichen, aber nur am äußersten Theile, weil dieser das Ganze voraussetzt. Die v. 22—28. vgl. v. 9. angeordneten besonderen Gebräuche mit den Theilen, die bei gewöhnlichen Dankopfern gehoben und gewoben wurden (das Händefüllen), weisen auf die Rechte hin, welche Jehovah den Priestern bei ihrer feierlichen Weihe zugestand, daß nämlich diese Opfertheile künftighin von allen Opfern der Kinder Israel Eigenthum der Priester, das von Jehovah ihnen bestimmte Einkommen sein soll. Der Widder, dessen Theile den Priestern in die Hände gegeben, mit denen ihnen die Hände gefüllt wurden, heißt daher der Widder der Fülle (v. 22. 27.), die Gabe selbst dem Hebräischen zufolge ein Füllopfer, die Handlung der priesterlichen Einweihung zu ihrem Amte ein Händefüllen. An der Mahlzeit des Dankopfers nahmen hier nur die Priester Theil.

3) Die Weihe der Leviten,

Num. 8, 5—26. beschrieben, ist eigentlich, da sie keine bedeutungsvollen, die Gemeinschaft mit Jehovah vermittelnden Handlungen vorzunehmen hatten, folglich auch einer eigentlichen Weihe nicht bedurften, mehr nur eine feierliche Uebergabe derselben an Jehovah zum Dienst an der Stiftshütte. Die Kinder Israels legten, wahr-

scheinlich durch Stellvertreter, etwa die Stammhäupter, die Hände auf die Leviten, und nachher wurden sie vor Jehovah gewoben, d. h. rechts und links, vor- und rückwärts geführt; so übergaben die Kinder Israel die Leviten an Jehovah und das Weben wies auf Jehovah hin, dessen besonderes Eigenthum sie fortan sein sollten.

9. Das Nasiräer-Opfer.

Jeder vom Volke Israel, Mann und Weib, durfte dem Gesetze zufolge, vgl. Num. 6, 1—21. durch ein besonderes, freiwillig gethanes Gelübde auf eine Zeitlang Jehovah sich weihen, und wer dies that, hieß ein Geweihter, Nasir. Das Gelübde bestand darin, kein Scheermesser auf das Haupt kommen, sondern das Haar frei wachsen zu lassen, und sich jedes berauschenden Getränkes, es mogte nun aus Trauben oder sonst irgend welchem Stoffe bereitet sein, zu enthalten. Nach glücklich ohne Unterbrechung vorüber gegangener Gelübdezeit ward ein dreifaches Opfer gebracht, ein männliches Lamm zum Brandopfer, ein weibliches zum Sündopfer und ein Widder zum Dankopfer, begleitet von den üblichen Speis- und Trankopfern. An der Opferstätte, vor der Thür der Stiftshütte, schor der Nasiräer sein Haupthaar ab und warf es in das Feuer des Dankopfers, und wenn das ganze Ritual vollzogen war, so war der Nasiräer seines Gelübdes entbunden. Als ein Zeichen frommen Sinnes wurde es betrachtet, wenn Reiche für Nasiräer, welche ihr Gelübde erfüllten, die Kosten der nöthigen Opfer bestritten, vgl. Apostg. 21, 24. Cap. 18, 18.

Wenn irgend wie durch eine unvorhergesehene Begebenheit, ohne alle Verschuldung des Nasiräers, eine Verunreinigung desselben, durch einen Todesfall in seiner Familie etwa, eingetreten war, so mußte er sich den für solche Fälle verordneten Reinigungen Num. 19, 11. unterwerfen, am siebenten Tage der Reinigungsceremonie sein Haar scheeren, am achten die erforderlichen Opfer bringen, und dann die Gelübdezeit von Neuem beginnen, ohne daß ihm die vor der Unterbrechung schon verflossene Gelübdezeit angerechnet worden wäre.

Das freiwillig-gethane Gelübde verpflichtete den, der es ablegte, nach v. 2. sich zu enthalten, und nach v. 8. während der

Zeit seines Gelübdes **heilig zu sein** dem Herrn. Die Enthaltung, die negative Seite des Gelübdes, verband zur Vermeidung des Weins und jedes anderen starken Getränkes; das Heiligsein, als die positive Seite des Gelübdes, verpflichtete zum Wachsenlassen des Haupthaares. Oft hat man, aber mit Unrecht, jenes Enthalten oder Absondern von einem völligen Sich Zurückziehen vom Umgang und der Gemeinschaft mit dem Nächsten verstanden, als ob das Nasiräat eine Art mönchischen oder einsiedlerischen Lebens gewesen wäre; allein die Gesetzesurkunde begünstigt diese Ansicht nicht im geringsten. Jene Absonderung war nur eine gesteigerte Entfernung von aller theokratischen oder levitischen Unreinigkeit, und hatte insofern eine gewisse Aehnlichkeit mit dem Priesterthum, dessen Inhaber lebenslänglich Jehovah geweiht waren. Die Enthaltung vom Wein und starken Getränk war auch nicht Selbstzweck, als ob dem Nasiräer dadurch irgend eine Entbehrung hätte aufgelegt werden sollen, sie diente vielmehr nur als Mittel zum Zweck, wie die Lev. 10, 8—10. den Priestern gegebene ganz gleiche Vorschrift zeigt, damit der Nasiräer durch die vollkommenste Nüchternheit mit voller Klarheit des Geistes alles ihn etwa levitisch Verunreinigende desto sorgfältiger sollte meiden können.

Das positive Moment der Weihe an Jehovah, das Heiligsein ist symbolisch durch das Wachsenlassen des Haupthaares dargestellt; der starke Haarwuchs ist dem Hebräer ein Sinnbild von Lebenskraft und Lebensfülle, ein kahlgeschornes Haupt war dagegen ein Trauerzeichen, wies auf Todesgemeinschaft hin; diese aber sollte der Nasiräer als ein dem Herrn Geweihter aufs sorgfältigste fliehen. Hatte der starke Haarwuchs für den Hebräer jene symbolische Bedeutung, daß er auf Lebensfülle hinwies, und war die körperliche Lebensfülle Bild der Fülle des geistigen, göttlichen Lebens, das göttliche Leben aber dem Mosaismus zufolge **Heiligkeit**: so war das Wachsenlassen des Haupthaares für den Nasiräer das sinnlich-wahrnehmbare Zeichen der besondern Heiligkeit, der er sich für die Dauer seines Gelübdes geweiht hatte. Daß dem Hebräer der Haarwuchs wie ein Blühen und Grünen, das Zeichen der Lebenskraft der Pflanzen, erschien, zeigt sich aus der Benennung des Weinstocks, der im Jubeljahr nicht beschnitten wurde, sondern

frei wachsen und treiben durfte, und daher Nasir ein Geweihter hieß vgl. Lev. 25, 5. 11. Das Abschneiden des Haupthaares wäre Aufhebung der Weihe gewesen, wie sie denn auch von Simson wich, als diesem das Haar geschoren wurde. Eine lebenslängliche Weihe durch das Nasiräat, von der Simson ein Beispiel ist, kennt der Pentateuch nicht. — So wenig das Nasiräat ein einsiedlerisches Leben ist, eben so wenig ist es eine Fasten- und Kasteiungszeit, wofür Manche es gehalten haben, indem sie die den Egyptern allein eigene Sitte, zum Zeichen der Trauer das Haar wachsen zu lassen, auch als eine den Hebräern gewöhnliche Sitte ansahen; aber gerade das Gegentheil ist der Fall Jer. 7, 29. Micha 1, 16. Jes. 22, 12. Deut. 21, 12. 13. Das Haupthaar des Nasiräers war, fern davon ein Trauerzeichen zu sein, vielmehr seine Krone, Schmuck und Zierde, um deren willen ihn die Juden in gewissem Sinne als König ansahen Klagl. 5, 15. 16. Jer. 13, 18., deshalb äußert sich ein Rabbine zu Num. 6. über diese Krone also: Quod ipse Nasiraeus Rex sit cupiditatibus imperans praeter morem reliquorum hominum, qui cupiditatum sunt servi. — Capillus Nasiraeatus quasi corona est, qua coronatur et ornatur is, qui domat cupiditates suas.

Das Nasiräat gehörte in die Klasse der Gelübde, welche man Ablobungen zu nennen pflegt, durch welche man sich verpflichtet, zu Ehren Jehovahs etwas Erlaubtes oder Angenehmes zu unterlassen.

10. Das Eifer-Opfer.

Dem Gesetze zufolge Num. 5, 11—31. brachte das Eiferopfer der Ehemann, welcher einen begründeten Verdacht gegen die eheliche Treue seines Weibes hatte, und es bestand aus einem Zehntheil Epha Gerstenmehl, wozu weder Oel noch Weihrauch kam. Die Anordnung dieses schauerlichen Gebrauchs hatte ihren Grund in der dem Hebräer geläufigen Ansicht von der Ehe und ihrer unverletzlichen Heiligkeit. Sie war ihm nämlich ein irdisches Abbild des innigen und heiligen Bundesverhältnisses Israels zu Jehovah, und daher wird andrerseits wiederum die Abgötterei, die völlige Lossagung von Jehovah, die höchste Spitze der Bundbrüchigkeit, dem Ehebruch verglichen, so schon Num. 15, 39. und an un-

zähligen Stellen der späteren Bücher des A. Testaments. Im N. Testament finden wir dieselbe zwiefache Anschauungsweise; Eph. 5, 22 ꝛc. wird die Ehe als ein Abbild des innigen und geheimnißvollen Verhältnisses der größten Innigkeit und Einigkeit des Gläubigen mit Christus angesehen, und Jac. 4, 4. werden die, welche nicht mit ganzer und voller Liebe Gott anhangen, Ehebrecher und Ehebrecherinnen genannt. Bei solcher Anschauungsweise von dem Ehebunde war dem Israeliten die Ehe ein durchaus religiöses Verhältniß, und die Heiligkeit desselben hatte eine gewisse Aehnlichkeit mit der Heiligkeit des Bundesverhältnisses zu Jehovah; über die unverletzte Treue in der Ehe mußte daher mit großer Strenge und vielem Ernst gehalten werden, um so mehr als die Bundesgemeinschaft mit Jehovah auf der natürlichen Abstammung vom Bundesvolk, also auf der Ehe beruhte; und auch aus dem Grunde, weil die Natur des Verbrechens des Ehebruchs es dem öffentlichen Bekanntwerden leicht entzieht. Sollte daher die Unverletzlichkeit der Ehe aufrecht gehalten werden, so mußte nicht bloß das offenkundige Verbrechen gebührender Strafe unterliegen, sondern man mußte auch auf einen einigermaßen begründeten Verdacht hin einschreiten können; daß dies aber gegen das Weib geschah, war natürlich, weil die Erhaltung der ehelichen Reinheit des Hauses vorzüglich auf ihrer Treue beruhte; überdies stand das Weib nicht mit vollen Freiheits- und Gleichheitsrechten neben dem Manne, sie war ihm wie ein Eigenthum untergeordnet, und wenn sie die eheliche Treue verletzte, so war das ein ähnliches Vergehen, als wenn der Israelit, der durch den Bund mit Jehovah desselben Eigenthum war, durch Abgötterei sich von ihm losriß.

Der durch sein Verfahren tief erschütternde Gebrauch des Eiferopfers, nur bei erwiesenem Verdachte gestattet, war von einer Seite her für das Eheweib allerdings schrecklich, von einer andern Seite her aber eine wahre Wohlthat für sie, denn er schützte sie vor der Eifersucht des so leicht erregbaren, leidenschaftlichen (morgenländischen) Ehemannes, dem durch Anordnung dieses Gebrauchs ein Mittel gegeben war, auf eine rechtliche Weise gegen das verdächtige Eheweib zu verfahren, und so der Rachsucht und Selbsthülfe fern zu bleiben. Das Wesentliche des Eiferopfers ist im Grunde ein Reinigungseid, welchem eine Beschwörung in Form

eines Fluches voranging. Die Beschwörungsformel v. 19—22. ruht auf dem Grundsatz strenger Vergeltung (Auge um Auge 2c.), und kündigt zeitliche, leibliche Strafe an, wie denn überhaupt alle theokratischen Drohungen von Strafe und Verheißungen von Lohn Irdisches betreffen (ähnlich im N. Testamente die Verheißung Matth. 5, 5.). Die Theile, mit denen das Weib gesündigt hat, sollen von der Strafe getroffen werden, die Hüfte soll schwinden, der Bauch soll schwellen, und sie soll nur in dem Falle nicht unfruchtbar werden (v. 28.), daß sie unschuldig ist. Das Weib mußte diesen über sie ausgesprochenen Fluch mit ihrem Amen bekräftigen (v. 22.). Aber nach der eigenthümlichen Anschauungsweise der alten Welt genügte das bloße Aussprechen des Fluches über das Weib nicht, er mußte ihm noch auf andere Weise sinnlich und sichtbar nahe gebracht, zugeeignet werden, sie mußte mit dem Fluch in eine körperliche Verbindung treten, und das geschahe dadurch, daß er aufgeschrieben, mit Wasser abgewaschen, und dies ihr zu trinken gegeben wurde, wodurch sie gleichsam den Fluch in sich trank. Um die Heiligkeit dieses Fluches oder die Beziehung dieses Fluchwassers auf Jehovah sinnlich darzustellen, ward das Wasser aus dem Becken der Stiftshütte genommen und Staub vom Boden der Stiftshütte hineingethan; dem Weibe ward das Haupt entblößt, ein Zeichen der Unzüchtigkeit, deren sie verdächtig war, vgl. 1 Kor. 11, 5 2c. Das Opfer bestand aus Gerstenmehl, welches sonst nie zum Opfer gebraucht wurde, und sollte auf die Geringschätzung und Unwürdigkeit der Verdächtigen hinweisen, denn unter den Getreidearten war Gerste die geringste; ohne Opfer durfte man sich Jehovah dem Heiligen nicht nahen, ihm nahte man sich aber hier, vor ihm ward der ganze Gebrauch vollzogen, weil er sich als Heiliger an dem Weibe durch Strafe oder Straflosigkeit, je nach ihrer Schuld oder Unschuld offenbaren sollte. Ein Eiferopfer ward es wegen des Mannes, der es brachte, genannt, denn sein Eifer, der Liebe zu einem Fremden an seinem Weibe unmöglich dulden, gleichgültig sie nicht mit ansehen konnte, war entbrannt; dem Weibe jedoch ward dies Opfer in die Hände gelegt, weil um sie der Mann eiferte, auf sie sein Eifer sich bezog; daß das Opfer kein Sühnopfer war, zeigt sich daraus, weil kein Blutvergießen zur Sühne statt fand; auf Sühne konnte es auch nicht abgesehen

sein, weil ja die Schuld noch nicht erwiesen war. Oel und Weihrauch, welche dem Opfer zum Schmucke dienten, fehlten hier mit Recht. Der ganze Gebrauch hat zwar eine gewisse Aehnlichkeit mit den im Alterthum schon gebräuchlichen Unschuldsproben oder Ordalien, welche durch ein Gottesgericht die Schuld oder Unschuld erweisen sollten, aber ein wesentlicher Unterschied liegt darin, daß es bei dem Eiferopfer fast nur auf Fluch von Jehovah über die Schuldige abgesehen ist.

11. Der opferähnliche Gebrauch bei einem durch einen Unbekannten verübten Mord.

Die Anordnung des Gesetzes über diesen Gebrauch findet sich Deut. 21, 1—9. Wenn auf dem Felde ein Getödteter gefunden ward, dessen Mörder man nicht kannte, so ward durch Ausmessung ermittelt, welches der nächste Ort sei, und dann ging man von der Voraussetzung aus, in oder aus diesem nächsten Ort sei der unbekannte Thäter, durch dessen Frevel über den ganzen Ort und alle Bewohner desselben eine Blutschuld gebracht war, deren Sühne oder Tilgung der Zweck des ganzen ceremoniellen Verfahrens war v. 9., weil keine Schuld ohne Sühne bleiben durfte. Weil das mosaische Gesetz für Mord, Blutschuld, Todtschlag u. dgl. schwere Vergehen keine Sühne, sondern nur die Strafe der Ausrottung aus dem Volke Jehovahs kennt, so ist der allerdings opferähnliche Gebrauch, dessen Vollziehung das Gesetz für den angegebenen Fall angeordnet hatte, kein wirkliches Opfer, denn sonst hätte das Blut, wie bei den Opfern, an eine Sühnstätte gesprengt werden müssen, was nicht geschah; auch heißt der hebräische vom Tödten hier gebrauchte Ausdruck eigentlich das Genickbrechen, weist also auf eine ganz andere Todesart hin, als sonst bei den Opfern statt fand. Die Anwesenheit der Priester bei dem ganzen Verfahren ist kein Zeugniß dafür, daß es ein Opfer gewesen sei, denn sie sind nicht in priesterlicher Thätigkeit zugegen, sondern nur als Aufsicht führende Zeugen über das vorschriftsmäßige Vollziehen der gesetzlichen Anordnung. Die ganze Handlung ist daher vielmehr als ein gerichtlicher Act in symbolischer Form anzusehen, wofür auch die Anwesenheit der Aeltesten und Richter spricht (v. 2.). Es zerfällt diese symbolisch-richterliche Handlung in zwei Hälften,

in das Verfahren mit der Kuh, und in das, was die Richter zu thun haben. Der Kuh wird das Genick gebrochen zur thatsächlichen Bezeugung der Strafwürdigkeit des Verbrechens; da man jedoch den Thäter nicht kannte, noch ihn strafen konnte, so ward die Execution an dem stellvertretenden Thiere vorgenommen, und so die sittliche Strenge des Gesetzes aufrecht erhalten, welches keinen Mord ungestraft läßt. Die Aeltesten des Orts, als die Repräsentanten der ganzen Einwohnerschaft, traten darauf herzu (v. 6.), und wuschen in einem allgemein bekannten symbolischen Ritus zur Bezeugung ihrer Unschuld an dem begangenen Morde, die Hände über der jungen Kuh vgl. Matth. 27, 24. Ps. 26, 6. Hierauf richteten sie die Bitte an Jehovah, er möge die Schuld dieses Mordes ihnen nicht zurechnen.

Zweiter Abschnitt.

Die Reinigungen.

1. Wesen und Begriff der levitischen Reinigkeit.

Diejenigen leiblichen Zustände und Verhältnisse, welche das Gesetz als solche bezeichnet, die das Nahen zu Jehovah hinderten und auf die Gemeinschaft mit ihm und den übrigen Gliedern des Bundesvolkes störend einwirkten, sind levitisch unreine Zustände und Verhältnisse; unrein ist also Alles, Sache oder Person, womit der Israelit in keine nähere Berührung kommen durfte. Wer in solchem Zustande sich befand, galt als befleckt vor Jehovah, und durfte sich vor ihm, dem Heiligen, der ein Licht ohne Finsterniß ist, nicht sehen lassen, mußte das Heiligthum meiden und ward von der Gemeinschaft der Volks- und Bundesgenossen wegen solcher Unreinheit, und so lange sie dauerte, ausgeschlossen, bis ihm der Zutritt zur Wohnung Jehovahs und die Gemeinschaft mit den levitisch Reinen durch Tilgung der Unreinheit vermittelst der gesetzlichen Reinigungsgebräuche wieder gestattet wurde. Das Gesetz beschreibt ausführlich jene verunreinigenden Zustände und Ver-

hältnisse, wie auch die vorzunehmenden Reinigkeitsgebräuche; diese sind durchaus religiöser Natur, weil sie das Verhältniß zu Jehovah betreffen, und gehören daher mit in den Kreis der gottesdienstlichen Gebräuche, was nicht mit allen Reinigungen der Fall ist, von denen die hier zu betrachtenden durch ihre Benennung levitische Reinigungen gesondert werden.

Als levitisch-unreine Zustände und Verhältnisse bezeichnet das Gesetz folgende, die gehörigen Orts nachzuschlagen sind: 1) Lev. 15, 18. — 2) Lev. 15, 16. 17. — 3) Lev. 15, 19 bis 24. — 4) Lev. 15, 25 bis 30. — 5) Lev. 15, 1 bis 15. — 6) Lev. 12, 1 bis 8. — Ferner 7) Num. 19, 11 bis 22. Lev. 11, 25. 26. 36 bis 40. — Und 8) Lev. 13, 14. Auch Num. 5, 1—4. berührt diesen Gegenstand, ohne etwas Neues hinzuzufügen.

Eine genauere Betrachtung der hier als levitisch unrein bezeichneten Zustände zeigt, daß die sämmtlichen Reinigkeitsverordnungen zunächst durchaus nicht auf Seelenzustände sich beziehen, nichts Moralisches betreffen, sondern daß sie nur auf physische Zustände, auf körperliche Verhältnisse sich verbreiten; aber an dem Bilde der äußerlichen Unreinheit sollte sich das Bewußtsein der Unreinheit überhaupt entwickeln und somit das Bedürfniß der Versöhnung; auch durch sie ward also ein Gedächtniß der Sünde bewirkt, diese stets zum Bewußtsein gebracht; denn die leibliche Unreinheit fand sich ja nicht an einem geistlich Reinen, sondern an dem Sünder; das Bild hatte also auch sein (inneres) Gegenbild. Zwei wesentlich von einander verschiedene, aber in genauer Beziehung zu einander stehende Verhältnisse werden von den Reinigkeitsgesetzen umschlossen, der Anfang und das Eude des Lebens, Alles, was auf geschlechtliche Verhältnisse, auf Erzeugung und Geburt, und dann Alles, was auf Tod und Verwesung Bezug hat und damit in Verbindung steht. Von den Verhältnissen erster Art reden die sechs ersten Vorschriften; die letzten zwei betreffen das Sterben und Verwesen, wozu auch der Aussatz mitgerechnet wurde, der, in seinem höchsten Grade, ein lebendiger Tod, ein Tod bei lebendigem Leibe war; Spencer nennt ihn sepulcrum ambulans, und Calvin sagt: Pro mortuis habiti sunt, quos lepra a sacro coetu abdicabat.

Ueber die Verwandtschaft und gegenseitige Beziehung der Be-

griffe Geburt und Tod, Erzeugung und Verwesung, Entstehen und Vergehen, und wie sie daher auch in der ganzen leiblichen Welt in steter Verbindung vorkommen, sagt Schubert in seiner Symbolik des Traumes S. 39: Tod und Hochzeit, Hochzeit und Tod liegen sich in der Ideenassociation der Natur so nahe, wie in der des Traums, eins scheint oft das andere zu bedeuten, eins das andre herbeizuführen und vorauszusetzen; sie erscheinen öfters in der Sprache der Natur als zwei gleich bedeutende Worte, davon nach Gelegenheit eins für das andre gesetzt wird. Die Erzeugung und letzte Auflösung der Körper sind sich in der ganzen Natur, sowohl in Hinsicht der Erscheinungen als der dabei hervorkommenden Stoffe unmittelbar verwandt und gleich." Warum hat man aber gerade diese und nur diese Verhältnisse und Zustände als vor Jehovah unrein betrachtet? Geburt und Tod sind Anfang und Ende des zeitlichen Daseins, welches durch seine Abgrenzung nach beiden Seiten hin einen vollständigen Gegensatz gegen das durch keine Grenzen bedingte Sein Jehovahs bildet; das Sein und Leben Jehovahs ist im Mosaismus stets von ethischer (nicht wie im Heidenthum das göttliche Leben von der kosmischen Seite, als eins mit dem Sein und Leben der Welt betrachtet wird) Seite gefaßt, als absolute Heiligkeit; ist nun das zeitliche Leben der Gegensatz des göttlichen, so fällt es deshalb dem Hebräer nothwendig unter die Anschauung des Sündlichen, und das Sündliche am menschlichen Leben erscheint concentrirt bei seinem Anfange sowohl, wie bei seinem Ende, denn an diesen Grenzen des Zeitlebens tritt sein Gegensatz gegen das Endlose, Schrankenlose, Ewige so lebendig und auffallend hervor. Was nun ferner mit diesem Anfange des Zeitlebens in irgend einer Beziehung steht, wie die geschlechtlichen Zustände und wie Zeugen und Gebähren; und was in irgend ein Verhältniß zum Ende des Lebens tritt, Berührung eines Todten und dgl., das kommt zugleich auch in irgend eine Gemeinschaft mit dem Sündlichen, was diesen Zuständen und Verhältnissen eigen ist, und wird folglich als unrein vor Jehovah angeschaut, darf als Unreines vor ihm nicht erscheinen, ihm und allem Reinen sich nicht nahen. Diese Anschauung von dem Unreinen, Sündlichen, was der Geburt und dem Tode anklebt, findet sich in der Erzählung vom Sündenfall,

und gründet sich vielleicht ganz auf sie. Als der Mensch in Zwiespalt mit dem göttlichen Leben getreten, und dem Heiligen als ein Unheiliger durch widerstrebenden Willen sich gegenüber gestellt hatte, da ward das Gebähren mit Schmerzen verbunden Gen. 3, 16., und der leibliche Tod kam als Folge uud Strafe der Sünde über den Menschen v. 19. Offenbar ist hier Anfang und Ende des Zeitlebens, wie sie jetzt sind, in genaue Verbindung mit der Sünde gesetzt, und überall auch im N. Testament erscheint der Tod als der Sünden Sold; nur durch die eingetretene Sünde erscheinen Geburt und Tod und Alles, was damit zusammen hängt, als unrein und befleckend; doch sieht der Hebräer die Ehelosigkeit, welche mit Zeugen und Gebähren Nichts gemein hat, darum keineswegs als etwas Jehovah Wohlgefälliges, den Gestorbenen nicht als einen Verfluchten an; weil Gott diese Verhältnisse geordnet hat, so ist Zeugen, Gebähren und Sterben nichts an sich Sündliches, doch aber verunreinigend und befleckend, weil sie so, wie sie jetzt sind, nur durch das Zwischeneintreten der Sünde geworden sind.

Wenn der Israelit durch einen auf Zeugung, Geburt oder Geschlechtsverhältnisse bezüglichen Zustand, oder durch irgend eine Todesgemeinschaft vor Jehovah unrein geworden war, so bedurfte es zur Wiederherstellung der so nothwendigen, weil beglückenden Gemeinschaft mit dem Bundesgott, ein Reinigungsmittel; und das Gesetz hat für diese leibliche, körperliche Unreinheit nicht minder als für die mit Sünde befleckte schuldige Seele, für geistige Unreinheit, ein solches angeordnet. Was die Opfer durch Blut und Blutsprengen für das Innere, Geistige des Menschen sind, das leisten die Reinigungen durch Wasser für leibliche Unreinigkeit; beide zusammen sollen die die gesammte geistige und leibliche Natur des Menschen befleckende Sünde tilgen, und durch Sündentilgung und Fortschaffung leiblicher Unreinheit die Gemeinschaft mit Jehovah vermitteln; und weil dies beider Bestimmung und Zweck ist, so gehören gleich den Opfern auch die Reinigungen in das Gebiet des Cultus, dessen letztes Ziel die Vermittelung der Gemeinschaft mit dem Heiligen, mit Jehovah ist. Wie die Opfer das Bewußtsein der Sünde und Unheiligkeit erhielten und stärkten, so thaten dasselbe die Reinigungen auf ihrem Gebiete; und wenn jene immer wieder auf die objective Heiligkeit Gottes hin-

wiesen, so nicht minder auch diese; beide zeigten, wie vollkommene Heiligkeit zu wahrer Gemeinschaft mit Jehovah durchaus nothwendig sei.

Dieselbe Erscheinung, welche der Mosaismus darbietet, begegnet uns auch in fast allen heidnischen Religionen; sie kennen befleckende Zustände und Verhältnisse, die den Menschen von dem Nahen zur Gottheit ausschließen, und daher der Reinigung bedürfen, welche zu bewirken Sache des Cultus ist. In der Hauptsache concentriren sich jene Zustände der Unreinheit im Heidenthum ebenfalls auf den Anfang und das Ende des zeitlichen Lebens, auf Geburt, Tod und Verwesung; aber dennoch ist dem Mosaismus und dem Heidenthum eine ganz verschiedene Grundanschauung über das Wesen der Reinheit und Unreinheit eigen. Beim Mosaismus ruht, wie gesagt, der Begriff der Unreinheit vor Jehovah auf dem der Sünde; dem Heidenthum ist die Grundanschauung, daß Fleisch ist was vom Fleische geboren wird, und daß der Tod der Sünden Sold ist, völlig fremd, und es faßt daher die Unreinheit nicht von ethischer Seite, als Gegensatz des Heiligen, sondern sie erscheint ihm nur als Störung oder Auflösung der vollendeten kosmischen Harmonie. Alles vergängliche Leben und Dasein ist als solches, durch seine Vergänglichkeit und Endlichkeit, das Böse und Sündliche nach heidnischer Ansicht; hierauf gründet sich nun die Beschaffenheit der heidnischen Reinigungsverordnungen, die wesentlich darauf hinausgehen, eine gestörte kosmische Harmonie wieder herzustellen.

Ueber den Zweck der Reinigkeitsverordnung und levitischen Reinigungen herrschen von dem so eben angegebenen, Tilgung des Sündlichen an der leiblichen Natur des Menschen, gar sehr abweichende und verschiedenartige Ansichten, die zum Theil sehr niedrige und untergeordnete Standpunkte einnehmen. Manche wollen sie nur als diätetische Vorschriften gelten lassen, deren Zweck Erhaltung und Förderung der Gesundheit und des Lebens sei, und machen sie somit zu Policeivorschriften; dagegen sagt Meiners krit. Geschichte der Religionen 2, 101: „Gottesdienstliche Reinigungen waren nicht weniger allgemein als Opfer und Gaben, und diese Thatsache allein widerlegt schon die seltsame Meinung einiger neuern Gelehrten, welche behaupten, daß Reinigungen in allerlei

wohlthätigen, besonders diätetischen Absichten, von Gesetzgebern und Religionsstiftern eingeführt worden seien." Wenn Andere diese Verordnungen nur zur Beförderung der Reinlichkeit, Schicklichkeit und des Anstandes dienen lassen, so ist das nicht viel besser und läßt die wichtigste Seite derselben, die religiöse, ganz außer Acht. Einige wollten diese Vorschriften darauf beschränken, daß sie, wie die Speisegesetze über reine und unreine Thiere, zur Absonderung Israels von andern Völkern, einen Zaun um das Bundesvolk ziehen sollten; allein auch dieser Isolirungszweck verkennt die religiöse Natur derselben. Noch unstatthafter ist die Meinung, aus natürlichem Widerwillen gegen manche Krankheiten, gegen Tod, Verwesung und Leichen die Reinigkeitsverordnungen herzuleiten; indem man dieselben Gefühle auf die Gottheit übergetragen habe, hätten dadurch diese Vorschriften ihren religiösen Charakter bekommen. Sehr viel Scheinbares endlich hat die Ansicht, die leibliche Reinigkeit sei Symbol der innerlichen, sittlichen Reinheit; de Wette sagt: Ebenfalls Symbol des Sittlichen war die Policei als Reinigkeitsanstalt; Winer im Real-Wörterbuch: Die körperliche Reinheit war das Symbol der innern Reinheit, wurde aber in allen Zeiten vom Volke mit jener verwechselt oder für den unmittelbaren Zweck angesehen; von Meyer Blätter für höhere Wahrheit 10, 63: Die leiblichen Unreinigkeiten des levitischen Gesetzes sind ein Bild der geistlichen Befleckung der Sünde; jede Krankheit des äußern Menschen ein Symbol der Krankheit des Innern. — Allein wenn diese Ansicht richtig wäre, so läßt sich nicht einsehen, warum nur die auf Geburt und Tod sich beziehenden Zustände verunreinigend vor Jehovah waren, und nicht vielmehr jede Krankheit. Gerade dadurch und dadurch allein werden die Reinigungen etwas Selbstständiges neben den Opfern, daß sie nicht das Leibliche als Symbol des Geistigen reinigen, sondern daß sie bestimmt sind, die Befleckungen, welche sich von der Sünde auf das leibliche Leben erstrecken, fortzuschaffen, während die Opfer die Sünde in der geistigen Natur des Menschen zu tilgen, verordnet worden sind.

In das Gebiet der Verordnungen über levitische Reinheit gehören auch die Speisegesetze, welche gewisse Thiere für rein, andere für unrein erklären, und den Genuß der Letzten ausdrücklich

untersagen, so wie auch den mancher andern Speisen. Die Vorschriften über reine und unreine Thiere finden sich Lev. 11. Deut. 14, 1—21.; außerdem sollte nicht genossen werden das Fleisch gefallener oder von Raubthieren zerrissener Thiere; nichts Ersticktes, d. h. Fleisch, dessen Blut nicht ganz beim Tödten ausgelaufen war vgl. Apg. 15, 20. 29. Cap. 21, 25.; kein Blut noch blutige Fleischstücke Lev. 3, 17. Cap. 7, 26. Cap. 17, 10—14.; kein heidnisches Opferfleisch Exod. 34, 15.; ferner nicht Exod. 23, 19. Cap. 34, 26. Deut. 14, 21. Als Grund solcher Vorschriften wird Lev. 20, 24—27. angegeben, daß Israel durch Beobachtung solcher Vorschriften als ein heiliges Volk und als Eigenthum Jehovahs erkannt werden sollte. Wie streng die Juden gerade diese Vorschriften beobachteten, von denen sie etwa nur in einer Hungersnoth abwichen, ist bekannt, vgl. 1 Macc. 1, 65 ꝛc. 2 Macc. 6, 18 ꝛc. Cap. 7, 1 ꝛc.

2. Die Reinigung der durch Geschlechtszustände Verunreinigten.

Die im Anfange des vorigen Abschnitts angeführten, die Unreinigkeit der durch Geschlechtszustände Verunreinigten betreffenden, sechs Verordnungen weisen das stufenweise Verhältniß der Unreinheit, den verschiedenen Grad derselben durch die längere oder kürzere Dauer dieses Zustandes nach. Die geringste Dauer der Unreinheit war bis zum Abend, außerdem finden sich als längere Zeitmaaße, sieben und vierzehn, 33 und 66, 40 und 80 Tage. Die Zahl Vierzig anlangend, bemerkt Bähr, so sind nach ihr beinahe durchgängig solche Zeitabschnitte bestimmt, welche einen mehr oder minder gebundenen, drückenden, jedoch irgendwie zugleich auf religiöse Verhältnisse bezüglichen Zustand mit sich führen, wie das folgende Stellen beweisen Exod. 34, 28. Cap. 24, 18.; 1 Kön. 19, 8.; Jonas 3, 4.; Num. 14, 33. Gen. 7, 12. Hesek. 4, 6. Matth. 4, 2. Das Reinigungsmittel ist reines Wasser, nach Lev. 15, 13. lebendiges, d. h. fließendes; mit dem Reinigungsact sind oft Reinigungsopfer verbunden, nämlich bei allen länger als sieben Tage dauernden Unreinheiten, und es sollte durch dieselben die so lange unterbrochen gewesene Gemeinschaft mit Jehovah feierlich vermittelt und wiederhergestellt werden.

3. Die Reinigung der durch Todte Verunreinigten.

Die von dieser Reinigung handelnde Gesetzesstelle Num. 19, 1—22. zerfällt in zwei Abschnitte, deren erster v. 1—10. die Bereitung des Reinigungsmittels beschreibt, der andre aber v. 11—22. redet von der Anwendung desselben bei denen, die in Todesgemeinschaft gekommen waren oder einen Todten berührt hatten. Die Bereitung jenes Mittels geschahe auf folgende Weise: Eine fehlerlose Kuh von röthlicher Farbe wurde als Sündopfer vor dem Lager geschlachtet, in Gegenwart des Priesters Eleasar, welcher das Blut sieben Mal gegen das Heiligthum Jehovahs sprengte; darauf wurde sie mit Allem ganz und gar verbrannt, und in den Brand warf der Priester Cedernholz, Ysop und Kokkus. Die Asche sammelte man und bewahrte sie außerhalb des Lagers an einem reinen Orte auf, um sie, wenn Jemand gereinigt werden sollte, mit Wasser zu mischen. Der Gebrauch dieses Reinigungsmittels bestand darin, daß ein levitisch reiner Mann von jener Asche in ein Gefäß that, frisches Wasser zugoß, Ysop darein tauchte und damit den zu Reinigenden am 3ten und 7ten Tage besprengte; imgleichen wurde damit auch das Zelt, worin der Todte gelegen, und die daselbst befindlichen Geräthe besprengt.

Das Reinigungsmittel, aus Wasser und Asche bereitet, ist nichts Anderes, als eine Lauge, die vermittelst ihrer beißenden, ätzenden Kraft wirksamer zur Reinigung ist, als bloßes Wasser; sollte eine Unreinheit durch dies kräftigere Reinigungsmittel getilgt werden, so setzt das offenbar einen höhern Grad von Unreinheit voraus, als wenn nur Wasser angewandt wurde; es ergibt sich also aus dieser Verordnung, daß man die durch Todesgemeinschaft entstandene Verunreinigung für schlimmer, größer, stärker hielt, als die durch geschlechtliche Verhältnisse hervorgebrachte, weil jene die Anwendung eines wirksameren Reinigungsmittels erforderte. Aus einer Kuh sollte die zu dieser Lauge nöthige Asche deshalb gewonnen werden, weil das weibliche Geschlecht durch Gebähren das Leben hervorbringende ist; sollte nun das Reinigungsmittel gegen eine Todesgemeinschaft angewendet werden, so war es zweckmäßig, daß es selber auf Leben hindeutete, und das that es, indem es aus einer Kuh bereitet war, und zwar aus einer rothen,

d. h. aus einer solchen, deren Farbe sogar auf Leben hinwies, denn Roth ist weil Farbe des Blutes auch Farbe des Lebens. Das Sprengen des Blutes, zwar außerhalb des Lagers, aber doch gegen die Stiftshütte hin, ist der Sühnact, wodurch die Kuh selbst, wie sie auch v. 9. 17. genannt ist, ein Sündopfer wird; aus einem **Sündopfer** sollte folglich das Reinigungsmittel gewonnen werden, welches die Todesgemeinschaft tilgen sollte, die wie der Tod selbst die tiefste Wurzel in der Sünde hatte; alle Sünde aber und was irgend mit ihr zusammenhing, konnte nur durch ein Sündopfer gehoben werden; daher ist es ganz in der Ordnung und nichts Auffallendes, daß die aus der Sünde entsprungene Todesgemeinschaft durch ein aus einem Sündopfer bereitetes Reinigungsmittel gereinigt ward. Das Verbrennen der Kuh hatte seinen Grund in dem Zweck, ihre Asche zu gewinnen. In den Brand warf der Priester Cedernholz, Kokkus oder Purpur, nicht den Farbestoff selbst, sondern einen damit gefärbten Stoff, nach Hebr. 9, 19. purpurfarbene Wolle, wahrscheinlich ein Faden, der das Cedernholz und den Ysop zusammen band; Cedernholz wegen seiner Dauerhaftigkeit, Kokkus durch seine Farbe ein Symbol des Lebens, Ysop ein Sinnbild der Reinheit, da man ihm reinigende Kraft zuschrieb Ps. 51, 9.; über den Ysop sagt Origenes in Lev. hom. 8: Hoc genus herbae naturam habere medici ferunt, ut diluat et expurgat, si quae illae pectori hominum sordes ex corruptione noxii humoris insederint. Augustinus sagt zu Ps. 51: Herba humilis, medicinalis, purgandis pulmonibus apta. Es finden sich hier demnach die Symbole des Lebens und der Reinheit vereint, weil das auf diese Weise und aus diesen Bestandtheilen zu gewinnende Reinigungsmittel die Todesgemeinschaft und die dadurch entstandene Unreinheit fortschaffen sollte. Es könnte auffallen, daß der den Unreinen Reinigende selbst unrein ward v. 19., man hat aber den Grund nicht in dem von ihm angewandten Reinigungsmittel zu suchen, sondern vielmehr in die Gemeinschaft, in der er beim Reinigen des Unreinen mit diesem eingetreten war. Die Wiederholung des Reinigungsactes, daß sie am 3ten und 7ten Tage geschah, gründet sich wohl auf die durch Todesgemeinschaft erzeugte **stärkere** Unreinheit.

4. Die Reinigung der Aussätzigen.

Das bei der Reinigung der Aussätzigen zu beobachtende Verfahren ist, nachdem die Kennzeichen des Aussatzes Lev. 13. angegeben sind, Cap. 14. beschrieben. Die höchst ansteckende und lebensgefährliche, im Morgenlande so oft vorkommende Krankheit des Aussatzes erscheint nach der Art und Weise, wie das Gesetz sie behandelt, als ein kirchlicher und bürgerlicher Tod; der mit ihr Behaftete war von aller Gemeinschaft mit seinen Volksgenossen und mit Jehovah, zu dessen Wohnung er sich nicht nahen durfte, völlig und gänzlich ausgeschlossen. Wenn die Krankheit einen günstigen Verlauf zur Genesung nahm, ward der aus der religiösen und bürgerlichen Gemeinschaft Ausgeschlossene wieder in dieselbe aufgenommen durch einen Reinigungsgebrauch, der den Charakter einer Wiederbelebung, einer Wiederherstellung des Lebens an sich trägt. Weil der Aussätzige als bürgerlich todt galt, so ward durch symbolisches Verfahren seine bürgerliche Wiederbelebung dargestellt; und das ist der erste Theil des vom Gesetz verordneten Ritus v. 1—8., der mit dem Wiedereintritt des Ausgeschlossnen ins Lager schließt; er galt aber auch für die religiöse Gemeinschaft mit Jehovah als todt, dies forderte eine neue Weihe, durch den religiös-kirchlichen Reinigungsact, der acht Tage nach dem ersten begann, und in der Gesetzesstelle v. 9—32. angeordnet und beschrieben ist.

Weil der Anfang des ganzen Reinigungsverfahrens das bürgerliche Verhältniß des Aussätzigen betraf, so ward es, wo er bisher sich hatte aufhalten müssen, außerhalb des Lagers vorgenommen v. 3.; die Vollendung des Reinigungsactes geschahe, weil sie das Verhältniß zu Jehovah anging, vor der Stiftshütte v. 11. Die Gegenwart des Priesters auch bei dem Anfange des Ritus, der doch nur bürgerliche Beziehung hatte, hat bloß den Zweck der Beaufsichtigung, daß Alles ordentlich und nach dem Gesetz vollzogen werde; wie der Priester über den Aussätzigen das Urtheil, derselbe sei unrein, aussprach Lev. 13, 8. 44., und ihn also von der Gemeinde ausschloß, so sollte er auch bei der Wiederaufnahme be-

aufsichtigend mitwirken. Die zwei Vögel, nicht gerade Sperlinge, wie Manche gemeint haben, aber doch zu den reinen Vögeln gehörig, sollten lebendig, d. h. in voller Lebenskraft sein, weil sie zu einem Ritus gebraucht wurden, der Neubelebung, Wiederaufnahme in die bürgerliche Lebensgemeinschaft bezweckte, worauf auch v. 6. das Cedernholz, der Purpur und Ysop hindeutet, wie im vorangehenden Abschnitt erwähnt ist. Die beiden Vögel gehören zusammen, bilden ein Ganzes, und sind in ihrer Verbindung ein Bild des Aussätzigen; der Eine, welcher frei entlassen wurde, symbolisirt die freie Rückkehr des Aussätzigen, den Krankheit und Gesetz bisher gebunden, von der Volksgemeinschaft ausgeschlossen hatten; der Andere wird geschlachtet, ist aber kein Opfer, denn Alles, was zu einem solchen gehörte, fehlt hier; man schlachtete ihn nur, um sein Blut zu bekommen, welches der Sitz und Träger des animalischen Lebens ist; mit dem Blute bestrich man beide, den zu entlassenden Vogel und den in die Volksgemeinschaft zu entlassenden Aussätzigen, ein Symbol der freisten, vollsten Lebenskraft, daß sie ungehindert nach allen Seiten hin sich bewegen könnten; das Blut war mit lebendigem, fließendem Wasser gemischt, und auch dies sollte auf Leben und freie Bewegung hindeuten. Wenn hierauf der Gereinigte sich gebadet hatte, so durfte er als Reiner in das Lager, in die bürgerliche Volksgemeinde zurückkehren, mußte aber sieben Tage außerhalb seiner Hütte leben. Da diese Zeit die Vorbereitungszeit für seine Weihe an Jehovah und für die Wiederzulassung zum Heiligthum war, so hatte die Vorschrift des Aufenthalts nicht in der eignen Hütte vermuthlich denselben Zweck, der hier nur verschwiegen, aber Exod. 19, 15. ausgesprochen ist, wo das ganze Volk Jehovah geweiht werden und in den Bund mit ihm eintreten sollte; der Rabbi Jonathan sagt hierüber: **Sedebit extra tabernaculum domus habitationis suae, et non accedet ad latus uxoris suae; nam coitus ei illicitus.**

Ehe der Gereinigte vor Jehovah erschien, mußte er alles Haar am ganzen Leibe abscheeren; die feierliche Weihe, welche nun mit ihm vor der Thür der Stiftshütte vorgenommen wurde, hat einige Aehnlichkeit mit der Weihe der Priester, da er ja in die religiöse Gemeinschaft des heiligen Priestervolks wieder eintreten

und vor Jehovah wieder sollte erscheinen dürfen. Das Weiheopfer war kein Dankopfer für die wiedererlangte Genesung, sondern ein Schuldopfer, das nach Lev. 5, 2. 3. in besonderer Beziehung auf Tod und Todesgemeinschaft steht, wie denn auch der Nasiräer, wenn seine Gelübdezeit durch eine Verunreinigung an Todten unterbrochen wurde, als Hauptopfer ein Schuldopfer bringen mußte.

IV. Die heiligen Zeiten.

1. Von der Zeiteintheilung bei den Hebräern.

Die heiligen Zeiten, welche zu besonderer Feier bestimmt sind und in denen die gottesdienstliche Verehrung Jehovahs in erhöhtem und gesteigertem Grade statt fand, sind durchaus von der Zeiteintheilung abhängig, und diese wieder vom Monde, welcher der eigentliche Zeitmesser für die Hebräer ist, da die regelmäßig wiederkehrenden Veränderungen seiner Gestalt es leicht veranlassen konnten, die Zeit nach ihm zu bestimmen, weshalb es auch von ihm Ps. 104, 19. heißt: Du machst den Mond, das Jahr danach zu theilen. Stunden kennt der Pentateuch noch nicht, erst nach dem Exil ward es gebräuchlich, auch nach ihnen die Zeit zu berechnen, und man theilte den natürlichen Tag, von Sonnenaufgang bis Niedergang, das ganze Jahr hindurch in zwölf Stunden, die folglich nicht immer von gleicher Länge, länger im Sommer, kürzer im Winter waren; in späterer Zeit bestimmte man drei Stunden zu Gebetsstunden, Morgens die dritte Stunde (neun Uhr) die Zeit des Morgenopfers im Tempel; Mittags, die sechste Stunde; Nachmittags die neunte Stunde (3 Uhr), die Zeit des Abendopfers im Tempel (Todesstunde des Erlösers) Dan. 6, 10. Der keinste Zeitabschnitt ist daher der Tag, dessen Anfang am Abend ist, zu welcher Zeit die Mondsichel am Himmel bemerkbar wird, der Tag ist also der Zeitraum von Abend bis Abend. Das nächstfolgende Zeitmaaß ist die Woche; ihr Name hängt im Hebräischen mit dem Namen der Zahl Sieben zusammen, die Woche ist eine durch die Sieben bedingte Zeit, eine Zeit von sieben Tagen, weil in je sieben Tagen der Mond in andrer Gestalt erscheint;

da er in vier Mal sieben Tagen seine vier Phasen durchläuft, so führte das auf noch ein anderes Zeitmaaß, den Monat, der, wie er auch bei uns schlechtweg Mond heißt, so gleichermaßen im Hebräischen mit dem Mond denselben Namen (Jerach) führt; das erste Sichtbarwerden der Mondsichel bestimmte den Anfang des Tages am Abend, und das Sichtbarwerden derselben nach der Zeit ihres Unsichtbarseins bestimmte den Anfang des Monats, der also mit dem Neumond begann, was auch wieder der andre hebräische Name des Monats Chodesch, von chadasch neu sein, andeutet. Zwölf Mondenmonate bildeten das Jahr, welches also kein Sonnen- sondern ein Mondenjahr von 354 Tagen 8 Stunden ist; der erste Monat und Jahresanfang ist der Abib oder Aehrenmonat, in welchem Israel aus Egypten zog Exod. 13, 4. Cap. 23, 15. Cap. 34, 18.; die andern Monate hatten noch keine Namen, und wurden bloß gezählt der Zweite ꝛc.; erst nach dem Exil erhielt jeder Monat einen besondern Namen. Weil zwölf Mondumläufe mit der vollen Dauer des Sonnenjahrs nicht übereinstimmen, so wurden von Zeit zu Zeit, wenn die Ernte noch so fern war, daß sie vorschriftsmäßig nicht in den ersten Monat und an den Jahresanfang hätte fallen können, Einschaltungen nöthig, und man schob daher je nach Verlauf von zwölf Monaten so oft einen Monat ein, als es erforderlich war, um die Ernte im Abib (später Nisan genannt) am Jahresanfang halten zu können; auf diese Weise bewirkte man die Ausgleichung des Sonnen- und Mondenjahres. Ideler in seinem Handbuch der Chronologie führt folgende Worte Abenesra's an: „Moses erwähnt nirgends, ob wir zwölf oder dreizehn Monate zählen sollen; er verordnet bloß, daß wir mit dem Monat, wo Abib (Aehren) gefunden wird, anfangen sollen; dieser Monat soll der Erste sein, mag nun das Jahr 12 oder 13 Monate enthalten.“ Machte die Ernte den Jahresanfang des Hebräers, so fällt dieser etwa in unsern April.

Von dieser Zeiteintheilung ist nun abhängig und auf sie gründet sich die gesetzliche Anordnung der heiligen Festzeiten im Pentateuch; als solche lernen wir kennen: den Sabbat, den Neumond, den Tag des Posaunenschalls, das Versöhnungsfest, das Passah oder das Fest der ungesäuerten Brote, Pfingsten oder das Wochen-

fest, und das Laubhüttenfest, wozu noch das Sabbat- und das Jubeljahr kommen.

2. Begriff und Wesen einer heiligen Zeit.

Unter einer heiligen oder Festzeit verstehen wir eine Zeit gesteigerter Verehrung Jehovahs, wo das Bundesverhältniß zwischen ihm und dem Volke diesem lebendiger zum Bewußtsein gebracht wird. Da alle mosaischen Feste oder Gotteszeiten eine unverkennbare Beziehung auf den Sabbat haben; da sie oft mit dem allgemeinen Namen Sabbate schlechthin bezeichnet werden Lev. 26, 2: Haltet meine Sabbate, d. h. alle von mir angeordneten, euch gebotenen Feierzeiten, so auch Hes. 22, 8. 26. Cap. 20, 13. 16. 20. Klagl. 1, 7. Scaliger sagt daher de emend. temp.: Omnem festivitatem judaicam non solum Judaei, sed et Gentiles Sabbatum vocant; Gentiles non alio nomine omnes eorum solennitates vocabant; da endlich die drei großen Jahresfeste Passah, Pfingsten uud Laubhütten als solche bezeichnet werden, wo man Sabbat halten soll: so ist der allen heiligen Zeiten gemeinsame Grundbegriff, der das Wesen derselben bezeichnet, der Begriff des Sabbats, und wenn dieser richtig und scharf bestimmt wird, so ist damit zugleich das den Gotteszeiten Eigenthümliche und Charakteristische, was sie eben zu Gotteszeiten macht, angegeben.

Das hebräische Schabat heißt zunächst ruhen, aufhören oder ablassen von der Arbeit, wie unser: Feiern; das Gesetz macht nicht nur in der Hauptstelle Exod. 20, 8. 9., sondern überhaupt wo Festverordnungen gegeben werden, ausdrücklich bemerklich, daß die Israeliten in den Gottes- oder Cultuszeiten keine Arbeit thun sollen, und darauf weist auch die Stelle hin, welche über die mosaische Zeit hinausgehend, die erste Anordnung des Sabbats enthält Gen. 2, 1—3. Allein das Ruhen, das Ablassen vom Wirken ist nur etwas Negatives, an sich noch nicht religiös, weist nicht auf die Gemeinschaft mit Jehovah hin; wenn es auf diese aber bei jeder heiligen Zeit ankommt, ihr Zweck Belebung dieser Gemeinschaft ist, so müssen wir auch noch etwas Positives haben, wodurch die Ruhe- oder Feierzeit recht eigentlich zur Gotteszeit wird. Auf dies Positive einer heiligen Zeit werden wir durch das Wurzelwort schubh, von dem schabat abgeleitet ist, hingeführt;

dies Wurzelwort heißt zurückkehren, besonders in einen früheren Zustand und daher auch so viel als wiederhergestellt werden, wie denn Gesenius in seinem Wörterbuch diese Bedeutung ausdrücklich angibt. Das Aufhören von Etwas ist also der hebr. *Anschauung* zufolge zugleich ein Rückkehren in einen früheren Zustand; wer von einer Arbeit abläßt, tritt in den Zustand der Ruhe zurück, in welchem er vor Beginn der Arbeit sich befand. „Daß wir nun, sagt Bähr, diese Begriffsverbindung des Aufhörens oder Ruhens und des Zurückkehrens oder Wiederhergestelltwerdens auch auf die Feste oder Feierzeiten anzuwenden haben, liegt zwar schon in der Natur der Sache, wird aber noch besonders durch die Anordnung des Jubeljahres gefordert, was insofern besonders zu beachten ist, als in dieser Feierzeit sich die Idee des Schabat vollendet und ihren äußersten Umfang erreicht hat. Das Eigenthümliche dieser Zeit setzt nämlich die Verordnung darein, daß ihr zurückkehret ein Jeglicher zu seinem Eigenthum und ein Jeglicher zu seinem Geschlecht Lev. 25, 10. 27. 28. 41. Cap. 27, 4. Das Jubeljahr bezweckte somit eine Zurückführung des äußern Zustandes der Theokratie in den Status quo, eine Restitutio in integrum, eine Redintegratio oder ἀποκατάστασις.“

In wiefern nun jede heilige Zeit eine Zeit theils der Ruhe, theils der Rückkehr oder Wiederherstellung ist, das ergibt sich aus dem Wesen der Zeit selbst und aus dem Verhältnisse Gottes, des Ewigen zu ihr. Die Zeit ist das unaufhörliche Nacheinander, sie hat ihr Bild an der Linie; die Zeit ist der immerwährende Fluß, wo jeder spätere Moment den früheren verdrängt, in ihr ist ein steter Wechsel, ja sie ist dieser Wechsel selbst. Der Gegensatz gegen die Zeit und ihren Wechsel ist die Ewigkeit, das ewige, ruhige Sein; das Leben des Menschen, insofern und weil es in der Zeit sich entwickelt, ist ein steter Wechsel verschiedenartiger Zustände; den Gegensatz bildet das göttliche Sein und Leben, bei Gott ist kein Wechsel (Jac. 1, 17), er ist gestern und heut und in Ewigkeit derselbe, er ist Jehovah, der schlechthin Seiende, der da ist und der da war und der da kommt; der Psalmist sagt Ps. 102, 27. 28: Himmel und Erde werden vergehen, aber du bleibest; du bleibest (Jeh.) wie du bist und deine Jahre nehmen kein Ende. Dem Wechsel und Wandel alles Zeitlichen gegenüber

erscheint das Leben Gottes als wechsellose und unwandelbare Ruhe. Wenn nun in der Zeit eine besondere Zeit, ein Zeitabschnitt, sei er nun von längerer oder kürzerer Dauer, als eine Gott geweihte, als eine heilige oder Gotteszeit erscheinen soll, so muß sie für die sinnliche Wahrnehmung als eine Zeit der Ruhe erscheinen; Ruhe ist in und an der Zeit das Gepräge des Göttlichen; im Wechsel irdischer Thätigkeit und im Wandel zeitlicher Geschäfte verbirgt sich das Göttliche und es offenbart seinen Charakter in der Ruhe. Daher verheißt der Erlöser den Seinen Ruhe für ihre Seelen, und das ewige Leben erscheint für die, welche desselben theilhaftig geworden sind, als ein Ruhen von ihrer Arbeit Offenb. 14, 13. Indem nun das Gesetz für den siebenten Tag Ruhe von aller Arbeit für die Genossen des Alten Bundes verordnet und fordert Exod. 20, 8—11., so weiht es dadurch diesen Tag zu einer Gotteszeit, drückt ihm das Gepräge des Göttlichen auf, und von der Ruhe hat dieser Tag seinen Namen Sabbat d. h. Ruhe-, Feiertag. Wegen dieser Eigenthümlichkeit sehen die Rabbinen den Sabbat als einen Typus der Ewigkeit der zukünftigen Welt an; im Buche Sohar heißt es: Dixit R. Simeon: Propterea docuerunt, Sabbatum est exemplar mundi futuri; und wiederum: Regesserunt Israelitae dicentes: Deus totius mundi, ostende nobis exemplar mundi futuri. Respondit ipsis Deus: Illud exemplar est Sabbatum. Wenn Gott im Gesetz die Ruhe für die Gotteszeiten gebietet, so ist andrerseits der Gehorsam gegen seinen Willen und Gebot, das Ruhen vom irdischen Werke, ein thatsächliches Bekenntniß der Gemeinschaft mit dem Ewigen, mit Jehovah. Ruht der Mensch, dem Gebote Gottes gemäß, von dem Wechsel und der Mannigfaltigkeit des zeitlichen Thuns und Treibens, und wird er sich dabei des göttlichen Willens bewußt, so wird ihm solche Ruhe zugleich eine Rückkehr zu Gott, sie bewahrt ihn vor dem gänzlichen Versinken in die Zeit und das Zeitliche, sie gewährt ihm Freiheit, zu seinem Schöpfer, in dem alles wahre Leben ist, sich hinzuwenden. Und so reiht sich an die negative Seite die positive; jede Gotteszeit wird als Ruhezeit eine Zeit der Rückkehr zu Gott, des Aufschwungs zu ihm, des erneuten Eintretens in seine Gemeinschaft, der Befestigung und Belebung derselben. Durch diese Doppelbeziehung auf Ruhe und Rückkehr zu Jehovah ist der Sabbat seinem in-

nersten Wesen nach das, wozu das Gesetz ihn macht, ein Zeugniß und Zeichen des Bundes zwischen Jehovah und Israel Exod. 31, 13., seine Feier zu alten Zeiten ein Bekenntniß der Gemeinschaft mit dem Bundesgott, sein Zweck: fortwährende Erhaltung des Bewußtseins bei Israel: Jehovah ist der Herr, der Israel heiligt, und zwar auch durch die Sabbate, deren Wiederkehr nicht nur eine Mahnung, sondern recht benutzt, auch selbst eine Erhebung zur Gemeinschaft des göttlichen Lebens war.

Die heiligen Zeiten sind vom Gesetze nicht nur angeordnet, sondern auch geordnet; Nichts ist hier der menschlichen Willkür überlassen, Alles ist genau nach der Zahl bestimmt, und die hier Alles beherrschende Zahl ist die Sieben. Dies hat seinen Grund in dem Monde, dem Zeitmesser der Hebräer, dessen vier Phasen, jede in sieben Tagen (ganz genau in $7^3/_8$ Tagen) verlaufen; da diese Bemerkung leicht überall gemacht werden konnte und mußte, so erklärt sich hieraus, ganz abgesehen von der Tradition, die Erscheinung, daß sich das Zeitmaaß der siebentägigen Woche bei so vielen Völkern der alten Welt findet. Wie nun der Mondwechsel einen siebentägigen Zeitwechsel bedingt, so ist die Sieben vom Sabbattage aus das formelle Eintheilungs- und Bestimmungs-Princip für die Anordnung der heiligen Zeiten geworden. „Jede mosaische Festzeit, äußert sich Bähr, ohne Unterschied, was auch ihr specieller Zweck sein mag, trägt irgendwie die Sieben an sich; oder umgekehrt, jeder der den Hebräern bekannten Zeitabschnitte (Tag, Woche, Monat, Jahr), welcher beim Zählen der Siebente in seiner Reihe ist, wird eben dadurch zur Festzeit. So der je siebente Tag, der je siebente Monat, das je siebente Jahr, und endlich das Jahr nach sieben Jahrsiebenden; das Posaunenfest, das Versöhnungsfest, das Laubhüttenfest fallen in den siebenten Monat; mit diesem beginnen auch das Sabbat- und das Jubeljahr; Pfingsten ist der Tag nach sieben Wochen oder sieben Mal sieben Tagen; Passah und Laubhütten dauern sieben Tage; der Festversammlungen sind im Ganzen jährlich Sieben, zwei am Passah, 1 an Pfingsten, 1 am Posaunenfest, 1 am Versöhnungstage, 2 am Laubhüttenfest.“ Außer dem im astronomischen Verhältniß des Mondes zur Erde liegenden Grunde, ist aber die Sieben auch deshalb das alle Festzeiten ordnende Princip, weil sie Bundeszahl ist. Eine

nach ihr geordnete und sie an sich tragende Zeit ist demnach eine Zeit, die mehr als andere, auf den im Bunde sich offenbarenden und segnenden Jehovah hinweist, und an die ihm gebührende Verehrung erinnert; der Bund ist aber wesentlich ein Heiligungsbund, Israels Heiligung für Jehovah höchster und letzter Endzweck desselben; jede Festzeit ist folglich auch eine heilige, eine Heiligungszeit.

Es liegt zu Tage, daß der gesammte mosaische Festcyclus, wie er jährlich, oder nach sieben, und nach sieben Mal sieben Jahren wiederkehrt, in den verschiedenen Gotteszeiten einen verschiedenen Charakter an sich trägt, jenachdem die Doppelbeziehung des Sabbat auf Ruhe und Rückkehr zu Gott, rein für sich heraustritt, oder mit andern Beziehungen vermischt ist; und hieraus ergeben sich drei Klassen von Gotteszeiten. Rein und unvermischt zeigt sich die Doppelbeziehung des Sabbat, als einer Zeit der Ruhe und Rückkehr zu Gott in den Sabbaten, d. h. im je siebenten Tage der Woche und im ersten Tage des siebenten Monats, der als Repräsentant der übrigen Tage dieses Monats eine Gotteszeit, das Posaunenfest, ist; und im Sabbatjahr und im Jubeljahr ist dieselbe Idee des Sabbat ebenfalls rein ausgedrückt, nur in einem weiteren Kreise als bei den Wochensabbaten. Dies wäre demnach die erste Klasse der heiligen Zeiten der Hebräer, der Sabbatcyklus. — Die zweite Klasse umfaßt die drei Jahresfeste, Passah, Pfingsten und Laubhüttenfest; sie ruht allerdings auch auf dem Sabbat, aber die Idee desselben, daß er eine Zeit der Ruhe und Rückkehr zu Gott ist, ist in diesen Festen nicht mehr rein und unvermischt ausgedrückt; es tritt vielmehr für jedes dieser Feste noch ein besonderes auf die Natur und auf Israels Geschichte sich beziehendes Moment hinzu, wodurch die Grundidee des Sabbats modificirt wird. Alle drei sind nämlich zugleich Erntefeste, Passah und Pfingsten das Fest der beginnenden und vollendeten Getreideernte, Laubhütten Fest der Wein-, Obsternte rc.; zwei von ihnen haben überdies eine geschichtliche Beziehung auf die Erlebnisse, Führungen, Schicksale Israels; Passah, auf seine Erlösung aus Egypten durch Jehovahs mächtigen Arm, Laubhütten auf die gnädige Führung, welche es 40 Jahr in der Wüste von Jehovah erfuhr. Das Andenken an diese so hochwichtigen, nationalen Begebenheiten sollte durch diese beiden Feste, das Andenken an Je-

hovah als den Geber aller Gaben der Natur, die für das irdische Leben erforderlich sind, durch alle drei Jahresfeste erhalten werden. Diese Jahresfeste heißen vorzugsweise (Chagim) Tage der Freude; das Fröhlichsein vor Jehovah, im Andenken an seine Güte, in der Natur und Geschichte erwiesen, wird ausdrücklich an ihnen geboten Deut. 16, 11. 14. Sie heißen ferner auch (Moadim) Tage der Zusammenkunft Lev. 23, 2., wo Gott mit seinem Volk bei der Stiftshütte zusammenkommen, dem Bundesvolke als solchem in seiner Gesammtheit sich offenbaren will. — Die dritte Klasse enthält nur ein Fest, den großen Versöhnungstag Israels, an dem alles Sündliche, was etwa in dem Gesammtleben Israels vorgekommen war, durch die höchste und vollkommenste Sühne vom Hohenpriester im Allerheiligsten der Stiftshütte gesühnt werden sollte. Die auch diesem höchsten Feste des Bundesvolks zum Grunde liegende Idee ist allerdings die des Sabbats; sie ist aber, wie bei den Festen der zweiten Klasse, auch durch etwas Anderes modificirt. Doch ist dies nicht die Beziehung auf die Natur und Geschichte, sondern auf die Heiligkeit Gottes. Gott steht mit Israel in einem Heiligungsbunde, will die Heiligung des erwählten Volkes, und wirkt auf dieselbe hin durch den ganzen Cultus, durch alle Feste, durch alle Reinigungsgebräuche, vornämlich durch die Opfer; aber so speciell, so ausschließlich wie das Versöhnungsfest auf Gottes Heiligkeit und auf des Volkes Heiligung durch Sühne sich bezieht, thut dies kein Fest der zweiten und auch nicht die Feier der Sabbate in der ersten Klasse. Die Sünde soll getilgt, die Heiligung erzielt, der sündige Mensch zu der ursprünglichen Gemeinschaft, in der er vor dem Eintreten der Sünde in seine geistige und körperliche Natur, mit seinem Schöpfer, Jehovah dem Heiligen, stand, zurückgeführt werden. Die Idee des Sabbats, als der Rückkehr zu Gott, ist demnach im großen Versöhnfeste ganz bestimmt ausgeprägt, aber nur von Seiten der Heiligkeit, (nicht auch wie im Sabbat- und Jubeljahr mit Beziehung auf Wiederherstellung zeitlicher, irdischer Verhältnisse). Der Sünder soll zur Heiligkeit, zur Gemeinschaft des heiligen Lebens Jehovahs wiederhergestellt werden; solche Wiederherstellung ist der höchste denkbare Zweck eines Festes, und darauf gründet sich die Wichtigkeit des Versöhnungstages vor allen andern Festen Israels.

Er hat es also rein und allein mit dem geistigen Leben und Bestehen des Volkes zu thun, und überragt deshalb die übrigen Feierzeiten, welche dies zwar nicht ausschließen, es aber auch nicht so als Mittelpunkt und Hauptsache hervorheben.

Da alle Völker, auch ohne einer besondern Offenbarung von dem allein wahren Gott sich zu erfreuen, Tempel, Priester, Opfer, Reinigungen und Feste gehabt haben, so läßt sich hieraus die unleugbare Folgerung ziehen, daß die Einrichtung eines Cultus, zu dem jenes alles gehört, tief im religiösen Bedürfniß und in dem Gottesbewußtsein begründet ist, das auch den Heiden nicht fehlt, vgl. Röm. 1, 19. 20. Cap. 2, 14. 15., und das Wort des heidnischen Dichters Aratus: Wir sind göttlichen Geschlechtes Apostg. 17, 28. Liegt im Bedürfniß des natürlichen Herzens und in seinem Gottesbewußtsein überhaupt die Anordnung eines Cultus und alles dazu Gehörigen, so ist sie selbst nicht Sache der Willkühr; und die Art und Weise, wie das Einzelne im Cultus so oder anders eingerichtet wird, ist eben so wenig willkührlich, wenn es uns auch auf den ersten Anblick und ohne tiefe Kenntniß der religiösen Anschauungen des Cultus bildenden Volkes so erscheinen mögte. Dringen wir aber tief und immer tiefer in das Eigenthümliche der mannigfachen Anschauung von der Gottheit und ihrem Verhältnisse zur Welt und Menschheit bei den verschiedenen Völkern ein, so entsteht uns auch die Erkenntniß, daß sie bei der Einrichtung des Cultus, der Opfer, Feste rc. nicht willkührlich, sondern nach einer gewissen Nothwendigkeit verfahren sind, daß alle Formen ihres Cultus von dem Wesen ihrer religiösen Vorstellungen bedingt, daß diese Formen nichts Anderes sind, als der sinnliche Reflex oder Ausdruck einer geistigen Eigenthümlichkeit, die so oder anders das Leben der Gottheit und ihr Verhältniß zur Welt auffaßte.

Dem Heidenthum ist die Anschauung der Gottheit, welche das Wesen des Mosaismus ausmacht, daß Gott der allmächtige Schöpfer und ein heiliger Gott ist, völlig fremd; das Sein und Leben Gottes und das der Welt fallen im Heidenthum nicht aussondern ineinander; das Sein der Welt ist das Sein Gottes selbst; das Heidenthum schaut das Göttliche nicht als etwas Ethisches, als Heiligkeit, sondern nur von der kosmischen Seite;

es ist Naturreligion, die Natur oder Welt und das Wesen der Gottheit werden völlig identificirt; und die beiden Formen der Welt, das Nebeneinander, der Raum, und das Nacheinander, die Zeit, erscheinen im Heidenthum als Formen der Gottheit selbst, daher haben die heidnischen Religionen Raumgötter: Himmel, Erde, Meer, Sonne, Mond &c., und Zeitgötter: das Jahr, die Jahreszeiten &c. Die religiöse Anschauung des Heidenthums, von dieser Einerleiheit Gottes und der Welt ausgehend, sah daher im Raum solche Stätten, wo das Göttliche auf besondere Weise sich offenbarte, als heilige Stätten an, (ähnlich auch Jakob Gen. 28, 16.); und Zeiten, in denen solch Hervortreten des göttlichen Lebens und Wirkens besonders bemerklich ward, wurden zu heiligen Zeiten geweiht. Da nun im Naturleben die Zeiten der beiden Sonnenwenden und der beiden Aequinoctien besonders wichtig sind, weil vom größten Einfluß auf Saat und Ernte, so wurden dergleichen Zeiten als Gotteszeiten angesehen und gefeiert. „Die mehr oder minder verschiedene Feier dieser Feste richtete sich im Allgemeinen, sagt Bähr, nach dem Charakter der durch das jedesmalige Fest bezeichneten Epoche des Naturlebens. Da dieses im Ganzen ein steter Wechsel von Entstehen und Vergehen, Werden und Verwesen, Geburt und Tod ist, so waren die Feste sehr natürlich theils Freuden-, theils Trauerfeste, und die Festceremonien theils Ausdruck der Freude, theils Zeichen der Trauer. Zugleich aber wiesen sie meist auch noch speciell dadurch auf den Gegenstand des Festes hin, daß, was am Himmel oder in der Natur überhaupt vorging, symbolisch oder dramatisch dargestellt wurde; es waren demnach, nach Creuzers treffender Bezeichnung, die ältesten Feste nichts Anderes, als die in Handlung verwandelten Jahresepochen.“ Ueber den persischen Festcyclus insonderheit sagt Anquetil du Perron: Les fètes mêmes des Parses, du moins les plus solemnelles, ne semblent faites que pour rapeller les grands événements de la Nature, ceux qui intéressent le Parse personellement, ou pour marquer les saisons.

Wie wesentlich von einander verschieden die heiligen Zeiten des Mosaismus und des Heidenthums sind, ergibt sich aus dem Gesagten von selbst; bei mancher Aehnlichkeit sind jene von diesen doch durch die große Kluft geschieden, daß sie auf der Idee des

Sabbats beruhen, als einer Zeit der Ruhe und der Rückkehr zu Jehovah, daß sie also Heiligungszeiten sind, bestimmt, das göttliche heilige Leben in Israel zu wecken, zu nähren, zu stärken. Ruhe von allen Geschäften fordert das Heidenthum für seine Feste keineswegs, und der Gedanke der Rückkehr zu Gott als wesentliche Grundanschauung des mosaischen Sabbats ist ihm völlig fremd. Die den mosaischen Festcyclus durch und durch beherrschende und ordnende Zahl Sieben begegnet uns freilich in den heidnischen Feierzeiten auch, aber nicht als leitendes Princip für die Einsetzung und Anordnung derselben. Eine Eintheilung der Feste in Klassen, wie sie der Mosaismus darbietet, ist dem Heidenthum auch unbekannt, welches nur Trauer- und Freudenfeste kennt. Der Sabbatcyclus, im Sabattage, Sabbat- und Jubeljahr ausgeprägt, ist so etwas durch und durch eigenthümlich Mosaisches, daß heidnische Schriftsteller die Ausdrücke „Sabbathalten und Jude sein" ganz synonym gebrauchen, was nicht möglich wäre, wenn nicht das Feiern der Sabbate für etwas ausschließlich Jüdisches gegolten hätte. Ueber das Einzige, Großartige und Erhabene, was im mosaischen Sabbatcyclus ausgeprägt ist, äußert sich Ewald in den Göttinger Anzeigen 1835. S. 2032. folgendermaßen: „Der neue Sinn, der mit Mose überhaupt zuerst gekommen ist, hat auch die Feier der Feste in seinen Kreis gezogen und durch seine Kraft neu gestaltet. Ein einziger Gedanke, wie ein Strahl aus dem ganzen Lichte Mosis hervorschießend, hat dies Gebiet erleuchtet, nämlich der, daß jede Feier die Rückkehr aus dem Versinken in den bunten Wechsel der äußern Dinge und Mühen ins Reine und Freie, aus dem Getrübten ins Klare und Ursprüngliche sein solle; ein Gedanke, der dunkler und unfreier auch wohl sonst im Alterthum wiederkehrt, aber so wie hier (so viel dem Verfasser bekannt ist) nirgends weiter erscheint. Denn hier sucht er, mit der, einer jeden zum erstenmal klar hervortretenden Idee eigenen, gigantischen Jugendkraft gerüstet, sogleich alle Zeiten und Verhältnisse zu umfassen, Allem sich anschmiegend, um Alles zu erhalten und zu veredeln. Er sucht den Wechsel der Tage, der Monate und Jahre, der Jahrhunderte ordnend sich zu unterwerfen, um, was im täglichen Leben jedes Einzelnen, oder was langsamer im jährlichen Umlauf des Treibens eines vorzüglich ackerbautreibenden Volkes,

oder was endlich noch unvermerkter fortschreitend im Wesen des Landes und Staates sich trübt und verwirrt, dies Alles gleichmäßig zur rechten Zeit auf das Reine und Klare zurückzuführen und im zeitigen Stillstand und sich Sammeln einen stetigen Fortschritt zu gründen."

3. Der Tages-Sabbat.

In jeder Woche war und hieß der siebente Tag Sabbat; das Ruhen an ihm war eben so streng geboten, wie die Verletzung dieses Gebotes streng geahndet werden sollte, die vorsätzliche sogar mit der Ausrottung aus dem Volke Exod. 31, 14. 15. Cap. 35, 2. Num. 15, 32—36.; wie weit die gebotene Ruhe sich erstreckt, sieht man aus Stellen, wie Exod. 16, 22—30. Num. 15, 32. Exod. 35, 3. Nehem. 10, 31. Jer. 17, 21., und aus Exod. 20, 10. Deut. 5, 14. Von einer bestimmten Vorschrift, mit dem Gesetze sich zu beschäftigen, weiß der Pentateuch Nichts, es wurden aber später die Versammlungen in den Synagogen zu dem Zweck eingerichtet und allgemein benutzt.

Der Tagessabbat oder Sabbattag, die Feier des je siebenten Tages, ist im mosaischen Festcyclus die Grundlage aller andern Gotteszeiten, unter allen die allgemeinste; ungeachtet seiner Wichtigkeit tritt er aber doch bei der Feier der Jahresfeste, die der zweiten und dritten Klasse angehören, gegen die specielle Festbeziehung dieser Gotteszeiten zurück, und diese ist die vorherrschende. Dagegen erscheint der Tagessabbat in seiner Idee, als Tag der Ruhe und der Rückkehr, von überwiegender Wichtigkeit in den zum Sabbatcyclus gehörigen Zeiten, obwohl seine Idee hier mannigfach modificirt wird in den verschiedenen Sabbatgattungen. Alle zum Sabbatcyclus gehörige Sabbate, der Tages-, Monats- und Jahressabbat, (dieser im Sabbat- und im Jubeljahr) sind, sorgfältiger betrachtet, nichts als eine Entwickelung der Grundidee des Sabbat in weiteren und immer weiteren Kreisen, die sich dergestalt einschließen, daß der Tagessabbat den kleinsten, das Jubeljahr den größten Kreis bildet; und was der Tagessabbat in sich schließt, das entfaltet sich zu immer größerer Ausdehnung im Monats- und Jahres-Sabbat. Der Tagessabbat offenbart indessen mehr nur die eine Seite der im Worte Sabbat liegenden Doppelbeziehung,

nämlich die der Ruhe, weniger, fast gar nicht die der Rückkehr zu Jehovah; weil aber der Begriff der Ruhe im Tagessabbat so überwiegend vorherrscht, ist sie deshalb auch so streng geboten, was in den weiteren Sabbatkreisen nicht der Fall ist, auch nicht möglich wäre, die dagegen das andere Moment der Rückkehr zu Jehovah besonders stark hervorheben.

Im Gesetz wird für die strenge Ruhe des Sabbattages ein dreifacher Grund angeführt, das Ruhen Gottes nach der Schöpfung, der Bund Jehovahs mit Israel und die Rettung aus Egypten. Der erste Grund der Sabbatruhe findet sich Exod. 20, 8–11. Cap. 31, 17., vergl. mit Gen. 2, 2. 3.; daß das Ruhen Gottes nicht sinnlich zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Wesen des Mosaismus überhaupt, aus der Geistigkeit Gottes, auf welche im Dekalog die Worte Exod. 20, 4. hinweisen, und aus vielen andern Stellen des Alten und Neuen Testaments, vgl. Jes. 40, 28.; das Ruhen ist Sinnbild der vollendeten Schöpfung; die Anordnung des Tages, an dem der Schöpfer geruht hat, zum Ruhetage für den Menschen soll die Wahrheit, daß die Schöpfung ein Werk Gottes ist, erhalten und predigen, und die Feier dieser Tage schließt daher, wie schon die Rabbinen es so anschauten, das Bekenntniß des Glaubens an Gott als Schöpfer in sich, ist selbst ein thatsächliches Bekenntniß dieser Wahrheit. Schon die Stelle Gen. 2, 2. 3. und Exod. 20, 11. Cap. 31, 14. 15. weisen noch auf ein anderes Moment hin, auf das Heiligen dieses Tages, nennen ihn die heilige Ruhe des Herrn. Alles, was von Jehovah ausgeht, zu ihm hinführt, an ihn erinnert, ist heilig und soll uns heilig sein; so nun auch der von ihm geordnete Sabbattag; er wird von uns geheiligt, wenn er uns zu Jehovah hinzieht, wenn wir ihn als eine Heiligungszeit anwenden. In diesem Namen des Sabbats, daß er die heilige Ruhe des Herrn heißt, und in dem Gebot, ihn zu heiligen, stellt sich einigermaßen die dem Sabbat eigenthümliche andere Beziehung, der Rückkehr zu Jehovah, heraus; doch ist, wie bemerkt, die Beziehung auf Ruhe die vorherrschende. — Der andere für die Sabbatfeier angeführte Grund ist Exod. 31, 16. 17. der Bund mit Jehovah, dessen Zeichen die Feier desselben sein, wodurch Israel demnach von andern Völkern als Bundes- und Gottesvolk sich unterscheiden soll. —

Als dritter Grund wird Deut. 5, 12—15. die Rettung aus Egypten angegeben; diese erste und größte Wohlthat, die von Jehovah dem gesammten Israel erwiesen wurde, sollte durch die Sabbatfeier in immerwährendem Gedächtniß erhalten werden; gleichwie jeder Sonntag an die siegreiche Auferstehung Jesu Christi, als an das Siegel der von ihm vollbrachten Erlösung uns Christen erinnert. Die Sabbatfeier wies also, wenn wir Alles zusammen nehmen, auf das hin, was jedem Israeliten vor allem andern wichtig war, sie vergegenwärtigte ihm wöchentlich die drei großen Wahrheiten, welche den Mittelpunkt des israelitischen Glaubens ausmachten: Israel steht im Bunde mit Jehovah, seinem Retter und Erlöser, dem allmächtigen Schöpfer der Welt.

Die Verdoppelung der gewöhnlichen Opfer am Sabbate, zwei Lämmer zum Brandopfer des Morgens und zwei am Abend, vgl. Num. 28, 4. 9. 10. zeichnen diesen Tag vor den übrigen in der Woche als den wichtigsten und vornehmsten aus; wie denn dies überall der Sinn und die Bedeutung der Verdoppelung ist. Am Sabbat wurden neue Schaubrote im Heiligthum des Tempels aufgelegt, an ihm begann die für den nächsten Wochendienst bestimmte Priesterklasse ihre Geschäfte 2 Kön. 11, 5—9. 2 Chron. 23, 4. Gefastet wurde am Sabbat nicht.

4. Der Monats-Sabbat.

Der siebente Monat ist der Sabbatmonat; nach der Verordnung Lev. 23, 23—25. Num. 29, 1—6. ist der erste Tag desselben, als Repräsentant aller übrigen, ein erhöhter, gesteigerter Sabbat, ein eigentlicher Festtag; daher wurden an ihm außer dem täglichen und dem für jeden Neumond bestimmten Opfer, noch die besondern Festtagsopfer, ein Stier, ein Widder und sieben Lämmer als Brandopfer mit den dazu gehörigen Speisopfern gebracht Num. 15, 15 ꝛc., und ein Ziegenbock als Sündopfer. Der Begriff der Ruhe, welcher im Tagessabbat vorherrschte, tritt im Monatssabbat zurück, während umgekehrt der im Tagessabbat nicht so ausgeprägte Begriff der Wiederherstellung hier mehr hervortritt; denn dieser Monat ist durch den in ihn fallenden großen Versöhnungstag als derjenige bezeichnet, in welchem Israel zum Volke Jehovahs wiederhergestellt wird, weil das Sündopfer des

Versöhnungstages Alles tilgte, was etwa störend auf Israel eingewirkt, seine Heiligkeit gefährdet, ihm seinen Charakter als heiliges Volk beeinträchtigt hatte. Da überdies mit dem großen Versöhnungsfeste die beiden Jahressabbate, das Sabbat- und Jubeljahr, anfangen, welche vorzugsweise den im Sabbat liegenden Begriff der Wiederherstellung hervorheben, so ist der Monatssabbat auch hierdurch als derjenige charakterisirt, bei dem es mehr auf Wiederherstellung, als auf Ruhe abgesehen ist. Indessen fehlt auch diese Beziehung dem Monatssabbat nicht ganz, sie ist vielmehr im Laubhüttenfest, das auch in den siebenten Monat fiel, dargestellt; denn mit diesem Fest hörte nach vollendeter Obst- und Weinernte die Garten- nnd Feldarbeit auf, um der Ruhe des Winters Platz zu machen.

Die besondere Feier des ersten Tages dieses Monats soll allen Tagen desselben eine gewisse Weihe mittheilen, sie heiligen, nach der allgemein herrschenden Anschauung, daß, wenn das Erste und der Anfang geweiht und geheiligt ist, alles Folgende an dieser Weihe Theil nimmt, im Anfange und Ersten mit geheiligt worden ist, welche Anschauung sich auch im Neuen Testament Röm. 11, 16. findet.

Das diesem ersten Tage des siebenten Monats ganz Eigenthümliche, von andern ihn Unterscheidende ist das Blasen mit Posaunen oder Trommeten, weshalb er auch Tag des Schalls (Jom teruah) heißt, vgl. Num. 10, 1—10. Cap. 29, 1. Da auch das Sabbat- und Jubeljahr auf gleiche Weise durch Blasen auf Trommeten eröffnet werden, da dieser Gebrauch dem ersten Tage des siebenten Monats einen besondern Namen gegeben hat, so liegt die Vermuthung nahe, daß dieser Gebrauch, den überdies die Priester vollziehen mußten, religiösser Art gewesen sei. Der kräftige, durchdringende Schall der Posaune tritt uns im Alten und Neuen Testamente überall bei besonders wichtigen, Epoche machenden Begebenheiten entgegen, so bei der Gesetzgebung auf Sinai Exod. 19, 16. 19., vgl. mit Hebr. 12, 19.; bei der Wiederkunft des Menschensohnes als Richter Matth. 24, 31., vgl. Offenb. 1, 10. Cap. 4, 1.; bei der Auferweckung der Todten 1 Kor. 15, 52 ꝛc. 1 Theff. 4, 16.; ferner Offenb. 8, 2 ꝛc. Cap. 9, 1 ꝛc. Cap. 10, 7. Cap. 11, 15. Joel 2, 1. Daher faßt Bähr die Be-

deutung dieses Gebrauchs so auf: „Durch seine Diener, die Priester, welche die Posaunen bliesen, ließ Jehovah seinem Volke anzeigen, daß die wichtigste Periode des Jahres, der Wiederherstellungsmonat, angebrochen, und mit diesem zugleich die Versöhnung und Ausgleichung mit ihm, die Zurückführung zu ihm, dem Heiligen Israels, herangenaht sei. In dieser göttlichen Ankündigung lag zugleich ein Aufruf zur Rückkehr zu Jehovah, zur Bekehrung, zur gehörigen Bereitung auf die Versöhnung." Die andere Benennung dieses Tages Lev. 23, 24. Der Sabbat des Blasens zum Gedächtniß oder der Gedenktag des Schalls, nämlich der Posaune, weist darauf hin, daß Israels vor Jehovah gedacht werde, und solches Gedenken ist nichts Anderes, als das mächtige Helfen und Erretten, welches Jehovah seinem Volke zu Theil werden läßt Lev. 26, 45. — Nach Num. 10, 9. war das Blasen auf Posaunen auch ein Signal, wodurch die Gemeinde des Herrn ihm ihre Hülfsbedürftigkeit anzeigte und ihn zur Hülfe herbeirief. Weil er selbst dies Signal verordnet und an seine Anwendung eine Verheißung geknüpft hatte, so durften die Israeliten, so gewiß als sie die Töne der Posaune vernahmen, so gewiß auch glauben, daß der Herr ihnen beistehen werde; es war diese Handlung folglich ein Mittel zur Belebung des theokratischen Muthes.

5. Die Jahres-Sabbate.

Die Anordnung über die Jahressabbate findet sich Lev. 25.; es sind ihrer zwei: das Sabbatjahr (Erlaßjahr) und das Jubeljahr.

1) Vom Sabbatjahr

redet Lev. 25, 1 — 7. Exod. 23, 10. 11.; im je siebenten Jahre sollte das Land Jehovah eine Ruhe feiern, es wurde nicht bestellt, sondern blieb brach liegen, und was es freiwillig hervorbrachte, war nicht Eigenthum des eigentlichen Besitzers, sondern für Jedermann zu freiem Besitz. Die israelitischen Gläubiger durften von ihren Volksgenossen die ausstehenden Schulden nicht eintreiben, sondern mußten sie ihnen stunden Deut. 15, 1 ff.; es gewährte dies Jahr also einen gesetzlichen Indult, der um so billiger war, als mit dem Acker- und Gartenbau für Viele der Erwerb-

zweig ruhte; die Ansicht mancher Rabbinen, es sei eine völlige Erlassung der Schulden eingetreten und dadurch dies Jahr vor dem Jubeljahr ausgezeichnet gewesen, wird durch den Text der gesetzlichen Vorschrift nicht begünstigt, und wäre auch wohl kaum ohne Ungerechtigkeit auszuführen gewesen, denn wer hätte wohl unter solchen Verhältnissen borgen mögen? Eben so ungegründet, wie diese, ist die andere Ansicht, daß im Sabbatjahr die Freilassung der Sclaven erfolgt sei; Exod. 21, 2. Jer. 34, 14 ff. bestimmen eine solche nur für das je siebente Jahr der Knechtschaft; Lev. 25. erwähnt beim Sabbatjahr solcher Vorschrift nicht, und Deut. 15, 12 ff. ist von diesem Jahr nicht die Rede, auf das erst V. 19 ff. hinweisen. Aber eigen ist dem Sabbatjahr die Deut. 31, 10 — 13. gegebene Verordnung, daß in demselben am Laubhüttenfest dem Volke das Gesetz vorgelesen werden sollte. Den Anfang dieses Jahres bildete der 10te Tag des siebenten Monats, der große Versöhnungstag, was durch die Festsetzung Lev. 25, 9. über den gleichen Anfang des Jubeljahrs, und durch die Naturverhältnisse mehr als wahrscheinlich wird, indem das neue Saat- und Erntejahr erst nach Jahresfrist mit dem achten Monat wieder begann.

Das Sabbatjahr, die Idee des Sabbats in erweitertem Kreise darstellend, ruht auf der Doppelbedeutung des Sabbats als einer Zeit der Ruhe und der Wiederherstellung; der Begriff der Ruhe herrscht hier, der der Wiederherstellung beim Jubeljahr vor, doch ist und konnte auch die Ruhe des Sabbatjahres nicht eine so strenge, wie die des Sabbattages sein. Die Ruhe des Landes, die dadurch bewirkte größere Ruhe der dienenden Klasse, deren Hauptbeschäftigung, der Ackerbau, ruhte, war zugleich eine Erquickung, Wiederherstellung für den Boden sowohl, wie für die Arbeiter. Auf die Rückkehr in das rechte Verhältniß zu Jehovah wies auch die feierliche Vorlesung des Gesetzes hin, auf dem der Bund mit Jehovah beruhte; sie war eine laute Mahnung, jede Abweichung vom Staatsgrundgesetz, die sich etwa eingeschlichen hatte, zu tilgen und Alles in das rechte Verhältniß zurückzuführen.

2) Das Jubeljahr, Halljahr,

ist Lev. 25, 9 — 55. angeordnet. Ueber die Bedeutung des Namens (hebr. Jobel) herrschen verschiedene Ansichten; die Grund-

bedeutung des Wortes bezeichnet ein starkes, heftiges, rauschendes Strömen, was sowohl vom Wasser als auch vom Ton oder Schall gesagt wird; und da die Beziehung auf Jenes hier unstatthaft ist, so bleibt nur diese übrig, und das Jubeljahr hat seinen Namen von dem lauten Schall der Posaunenklänge, mit denen es angekündigt, eröffnet wurde; daß damit zugleich auf Freude und Jubel hingedeutet werde, liegt in dem Hebräischen Worte wenigstens nicht. Wie über den Namen, so ist man auch verschiedener Meinung darüber, ob das Jubeljahr das 49ste oder 50ste gewesen sei. Obwohl gegen die letzte Ansicht das vorgebracht worden ist, es seien in dem Falle zwei Brachjahre auf einander gefolgt, so daß die Ernte des 48sten Jahres für das 49ste, 50ste und 51ste habe ausreichen müssen, weil in diesem erst wieder gesäet und geerntet werden durfte, so spricht der Text selbst für das 50ste Jahr, und „entscheidend ist, sagt Winer, daß Lev. 25, 10 ff. ausdrücklich das 50ste Jahr als Jubeljahr genannt, und V. 8. die 49 Jahre, welche die sieben Sabbatjahr-Cyclus ausmachen, bestimmt davon unterschieden werden." Aehnlich ist Pfingsten nicht der 49ste, sondern der 50ste Tag nach Ostern. Das Feld lag im Jubel- wie im Sabbatjahr brach, und dies gab Beiden den Charakter der Ruhe; vorherrschend ist im Jubeljahr jedoch die andere Grundidee des Sabbats, als einer Zeit der Rückkehr und Wiederherstellung. Jeder soll im Jubeljahr nach Lev. 25, 10. zurückkehren 1, V. 23 ff. zu seinem Eigenthum und 2, V. 39 ff. zu seinem Geschlecht. Als Grund für diese zwiefache Bestimmung gibt das Gesetz an: Weil Jehovah der eigentliche Grundherr des Landes, ganz Israel nur sein Lehnsträger ist (V. 23.), so soll das Land auch nicht nach Menschenwillkühr in andere Hände übergehen, und wenn durch den Drang und die Noth der Verhältnisse dergleichen geschehen war, so sollte sich der, welcher Besitzer eines ursprünglich nicht seiner Familie zugetheilten Grundbesitzes geworden war, nicht als unumschränkter Herr, sondern nur als einstweiliger Innehaber oder Verwalter solches Grundbesitzes ansehen, und unter der vom Gesetz bestimmten Ordnung von demselben zurücktreten, so daß der Grund und Boden wieder an die Familie zurückkehrte, der er verliehen war. Die Häuser in den Städten waren von diesem Rückfall an den frühern Besitzer

ausgenommen, weil das Uebergehen ihres Besitzes an Andre das Bestehen des Grundbesitzes nicht so gefährdete, wie das Uebergehen der Grundstücke auf dem freien Lande. Die Häuser der Leviten kamen aber an die Urbesitzer zurück, weil Levi weiter keinen Antheil am Grund und Boden erhalten hatte, der ihm zugefallene Theil ihm daher auch möglichst bewahrt werden sollte. Die Rückkehr eines Jeden zu seinem Geschlecht wird (V. 55.) darauf gegründet, daß Gott durch Israels Erlösung aus Egypten der eigentliche Herr und Gebieter des ganzen Volkes, dies im besondern Sinne sein Eigenthum, sein Volk geworden war; deshalb sollte der Israelit nicht fremdes Eigenthum, nicht für immer Sclave eines andern Volksgenossen werden; und wenn die Ungunst der Verhältnisse, Armuth und dergl. ihn genöthigt hatte, sich als Sclave zu verkaufen, so sollte der Besitzer kraft der gesetzlichen Bestimmung sich doch nur als dermaligen Gebieter seines Sclaven ansehen, dem er, unter den vom Gesetz gestatteten Bedingungen, die Freiheit wieder zu geben verpflichtet war.

Beide Verordnungen zielten auf unverbrüchliche Erhaltung des Volkes in seiner Gesammtheit ab, auf persönliche Freiheit und auf die Grundlage derselben, gesetzmäßigen Antheil an dem von Jehovah vertheilten Lande. Die Existenz des Volkes ward durch Verarmung bedroht, wenn Einige die Herrschaft über Land und Leute gewaltsam an sich rissen; dem sollte die Einrichtung des Jubeljahres wehren; und die Gründe, welche das Gesetz für die Erhaltung der persönlichen Freiheit und des Eigenthums anführt, mußten in Allen, in den Herren sowohl wie in den Sclaven, bei den dermaligen Besitzern und bei den Besitzlosen, das Bewußtsein lebhaft aufrecht erhalten, ganz Israel sei in jeder Beziehung von Jehovah abhängig, ihm verantwortlich. „Das Jubeljahr war, sagt Bähr, für die ganze Theokratie die Zeit der restitutio in integrum, der Wiederherstellung, Regeneration, Wiedergeburt. Hiermit aber hat nun die Sabbatidee ihre natürliche Vollendung, der Sabbatcyclus seine äußerste Peripherie erreicht, über welche hinaus innerhalb des israelitischen Lebens keine weitere Entwickelung, keine umfassendere Erweiterung gedenkbar war. Ganz naturgemäß und consequent schließt somit das Jubeljahr den Sabbatcyclus ab, und es erhellt, daß dasselbe nicht eine frei in der Luft schwebende

oder gar phantastische Anordnung ist, sondern eine nothwendige, consequente Ausbildung der Sabbatsidee, welche mit dem mosaischen Begriff einer Gotteszeit überhaupt zuletzt zusammenfällt, und zugleich der Idee der Theokratie ist. So gewiß daher der Sabbat und die Theokratie, so gewiß ist auch das Jubeljahr eine Institution Mosis." Ewald sagt hierüber: „In Betreff des Jubeljahres läßt sich die mosaische Abkunft in der That nicht eben so schwer beweisen; es ist der letzte Ring einer Kette, die eben durch ihn erst zu ihrem wahren Ende kommt; und wer kann verkennen, daß, wenn einmal das Sabbatjahr, dessen doch Exod. 23. ausdrücklich erwähnt wird, in den Kreis mosaischer Vorstellungen und Gesetze gezogen ist, dann zum Jubeljahr nur ein kleiner Schritt sei? Und: So viel stellt sich bei jeder nähern Ansicht der Sache immer unverkennbarer heraus, daß das mosaische Jubeljahr durchaus keine Anstalt für sich ohne weitern Zusammenhang war, sondern den letzten und weitesten Ring eines in immer weiteren Ringen sich vollendenden Ganzen bildete. Sabbat, Sabbatjahr, Jubeljahr sind drei sich immer mehr erweiternde Ringe der Bewegung desselben Gedankens. Als wichtigste, aufs Tiefste eingreifende Folge ergibt sich daraus der Grundsatz, daß, was im kleinen Kreise gilt, sich im größern nur erweitert wiederholt, daß also Nichts im größern Kreise fehlt, was im kleinern schon gegeben war, sondern im größten Kreise zuletzt alles dem Grundgedanken nach Mögliche wirklich zusammenkommt. Und: Das Jubeljahr bringt die Ruhe des ganzen Staates, damit Alles, was in dessen Einrichtung und Ordnung der langsame Fortschritt der Zeit unvermerkt verwirrt hatte, auf seinen reinen Zustand zurückkomme, und wie ein neuer Staat mit neuen Kräften entstehe." So ist denn im Jubeljahr der einfache Gedanke der, in jedem halben Jahrhundert eine Wiedergeburt des ganzen Staates zu bewerkstelligen. Ueber die Zweckmäßigkeit und den Segen der Einrichtung des Jubeljahrs sagt Ewald: Gewiß scheint es wenigstens einmal, daß es wohl keine würdigere Aufgabe für einen Gesetzgeber gibt, als auf Mittel zu sinnen, den im Staat unvermerkt entstehenden Unebenheiten, die sonst so leicht zu gewaltsamer Abhülfe führen, gesetzmäßig entgegen zu wirken und so jeden Ausbruch roher Empörung zu verhüten; und zweitens, daß in Staaten, deren Ver-

hältnisse theils so neu und bildsam, theils noch so einfach waren, wie im Mosaischen bei seiner Entstehung, der Wunsch und Plan, eine solche Bestimmung zu treffen, recht eigentlich an seinem Orte ist. Und Hug (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg): Diese Institution sicherte das Land vor allen den Uebeln, die Sparta, und unter Drakons Gesetzgebung Athen, und dann Rom, das auf seine gesetzgebende Weisheit stolze Rom, zerrüttet haben.

6. Das Passah-Fest.

Passah, Pfingsten und Laubhütten bilden die drei Jahresfeste Israels (vergl. No. 2. S. 152).

Die Verordnungen über das Passah finden sich an folgenden Stellen: Exod. 12, 1—28. enthält das Grundgesetz über Zweck und Bedeutung des Passahopfers, die dabei zu beobachtenden Gebräuche, das siebentägige Essen der ungesäuerten Brote; V. 43—49. werden die Genossen des Passahmahles bestimmt; Cap. 13, 2—10. die Verordnung über das Essen der ungesäuerten Brote an das Volk; beiläufig erwähnt ist es Cap. 23, 15. Cap. 34, 18.; dann Lev. 23. in der Angabe des Festkalenders findet sich V. 4—8. die Verordnung über die heiligen Versammlungen, V. 9—14. über die Darbringung der Erstlinge; Num. 9, 1 ff. ist von der Nachfeier des Passah für die Unreinen die Rede; Num. 28. werden im Opferverzeichniß die Passahopfer angegeben, und Deut. 16. wird bestimmt, daß das Passah vom ganzen Volke an der Stätte des Heiligthums gegessen werden soll.

Das ganze Fest führt zwei Namen, es heißt Passah und das Fest der süßen Brote. Der erste Name, dessen Wurzelwort im Hebräischen überspringen und daher auch (durch Ueberspringen) verschonen heißt, weist auf die wunderbare Verschonung Israels hin, als der Todesengel die Egypter schlug, welche außerordentliche Erhaltung nöthig war, wenn das Volk überhaupt seine besondere Bestimmung, das Bundesvolk Jehovahs zu werden, erreichen sollte. Diese Thatsache der Verschonung der Israeliten war die erste große That Gottes, dem gesammten Volke erwiesen, welche die fernere Existenz Israels begründete, und der eine Reihe von außerordentlichen Offenbarungen folgte, durch welche Israel vor allen andern

Völkern mit Jehovah in ein so nahes Verhältniß eintrat. Indem nun der Name Passah diese wunderbare Verschonung und Erhaltung Israels verewigt, wird das Fest, das diesen Namen trägt, das eigentliche Lebens- und Geburtsfest des ganzen Volkes. Der andere Name: Fest der süßen Brote, gründet sich darauf, daß Israel ungesäuertes, süßes Brot, auch Brot des Elends Deut. 16, 3. genannt, essen soll; nicht in der Eile, mit der Israel Egypten verließ, hat diese Verordnung ihren Grund; auch heißt Brot des Elends nicht etwa so viel wie elendes, unschmackhaftes Brot, denn auch die Schaubrote waren ungesäuert, und das Fest überdies ein Fest der Freude, wozu diese Ansicht nicht stimmen würde; dieser Name soll vielmehr an das Elend erinnern, das der Rettung voranging, und ungesäuert soll es sein, weil der Sauerteig ein Bild des Verderbens, der Fäulniß, also der Unreinheit ist; der Genuß ungesäuerten Brotes soll Bild der Reinheit oder Heiligkeit sein, die Israels Beruf, Bestimmung, Aufgabe ist, wie denn auf diese Auffassung der Stelle 1 Kor. 5, 6—8. hinführt. Israel soll als ein heiliges Volk jede Verunreinigung fliehen Deut. 14, 2. Cap. 7, 6—8., sein Leben, das es Jehovah verdankt, soll ein heiliges sein, daran erinnern die beiden Namen des Festes.

Den Festritus betreffend, so geschahe am 10ten des ersten Monats (Abib) die Aussonderung des Passahthieres, Lamm oder Ziege, das männlich, jährig und fehlerlos war; später wählte man stets nur ein Lamm. Am 14ten zwischen den Abenden (das ist die Zeit nach der Mittagshöhe der Sonne bis zum Untergang, welche man von 12—3 und von 3—6 in zwei Theile, die Abende genannt, theilte) ward es geschlachtet, vom Hausvater, und zwar von Allen im gesammten Volk zu gleicher Zeit. Das Wesen des Passah ist also ein blutiges Opfer, welches, da es hier der Erinnerung an die große Wohlthat der Verschonung in Egypten galt, ein Dankopfer ist, jedoch mit ganz besonderer Eigenthümlichkeit wegen des Ereignisses, auf welches es sich bezog. Auf das Schlachten folgte der Ritus mit dem Blute, welches nicht wie sonst an eine der Sühnstätten, sondern an die Pfosten und Oberschwelle der Hausthür vgl. Deut. 6, 9., wie einst in Egypten, kam; das Haus selbst sollte dadurch als eine Offenbarungsstätte Jehovahs bezeichnet werden, daß er die am Leben erhalten und segnen wolle, an deren Häusern

das Blut war. Den Ritus mit dem Blute, sonst stets das priesterliche Geschäft, vollzog hier der Hausvater; so sollte das Volk ein Mal im Jahre seines priesterlichen Berufes sich bewußt werden vgl. Exod. 19, 6. und Abschnitt II., Seite 51 ff. Das Passahlamm ward hierauf ganz, mit Kopf, Schenkeln und den innern Theilen gebraten, so daß ihm kein Bein zerbrochen wurde; das Kochen im Wasser war verboten. Das Beinbrechen würde auf Zerstörung hingedeutet haben, auf Zertheilung und Zerstückelung; so aber sollten die, welche von dem einen Ganzen aßen, als Ein Ganzes, als eine zusammengehörige Gemeinde sich ansehen vgl. 1 Kor. 10, 17. (Joh. 19, 36.); eben deshalb mußte es auch ganz verzehrt werden, und daher traten, wenn eine Familie dazu nicht zahlreich genug war, zweie zur Mahlzeit zusammen; der jüdischen Tradition zufolge sollten zehn Theilnehmer sein. Indem nun das ganze Israel zugleich die Passahmahlzeit genoß, am Abend des 14ten, welches nach jüdischer Zeitrechnung schon der 15te Abib war, sollte es auch als ein großes Ganzes, als eine mit Jehovah im Bunde stehende Gemeinde erscheinen und so sich betrachten; durch das Verbot Exod. 12, 43., daß kein Fremder am Passah Theil nehmen durfte, Keiner, der unbeschnitten war, also noch nicht mit Jehovah im Bunde stand, stellte sich die Idee der Einheit und Gemeinschaft der Genießenden noch mehr heraus. Nur die levitisch Unreinen durften eine Nachfeier des Passah halten, wenn ihr Zustand zur Zeit der allgemeinen Feier an der Theilnahme sie gehindert hatte. Die Zubereitungsweise des Bratens, wie, nach Bähr's Bemerkung, die Soldaten im Felde mehrentheils das Fleisch zuzubereiten pflegten (während sonst das Opferfleisch gekocht wurde Lev. 6, 28.), und der Genuß der Mahlzeit, stehend in Reisekleidern, wies auf den Zug Israels hin, daß sie als ein Heer Jehovahs aus der Fremde in die Heimath ziehen wollten. Die bittern Kräuter bei der Mahlzeit sind Symbol der überstandenen Mühseligkeiten in Egypten vgl. Exod. 1, 14.

Die erstmalige Passahfeier dauerte, da man noch in derselben Nacht den Auszug aus Egypten begann, nur einen Tag; im gelobten Lande hatte in späterer Zeit das Fest eine Dauer von sieben Tagen. Daß die Darbringung und der Genuß des Passahopfers nur bei der Stiftshütte geschehen durfte, war eine das Bewußt-

sein der Einheit Israels erhaltende, und jeder Abweichung von der gesetzlichen Ordnung wehrende, höchst zweckmäßige Einrichtung. Ob, wie in Egypten, auch Weiber an der Mahlzeit Theil genommen haben, ist wahrscheinlich, aber nicht gewiß; das Schlachten der Thiere geschahe im Vorhof des Tempels. Nach der Bestimmung Lev. 23, 10. 11. ward bei der Feier des Passahfestes in Palästina die Erstlingsgarbe, als Anfang der Ernte, dargebracht; es war eine Gerstengarbe, die der Priester webte vor Jehovah; dies geschahe am 2ten Tage des Festes, und dann begann die Ernte. Dieser Gebrauch sollte daran erinnern, Jehovah sei der Erhalter des natürlichen Lebens. Auf Leben und Lebenserhaltung wies also Alles bei diesem Feste hin: die Darbringung der Garbe, das Andenken an die Verschonung in Egypten, die Jahreszeit des Beginns der Ernte, der Jahresanfang, da das Fest im ersten Monat des Jahres gefeiert wurde, jedoch erst am 14ten, weil dann, da der Neumond Monatsanfang ist, Vollmond, der Mond also auf seinem Culminationspunkt war. Der Erste und Letzte der sieben Tage des Festes waren als Sabbate heiliger, als die andern; an ihnen fanden heilige Zusammenkünfte, Versammlungen bei der Stiftshütte statt; hinsichtlich auf den siebenten Tag ist Deut. 16, 8. zu beachten, wo es heißt: Sechs Tage sollst du Ungesäuertes essen, und am siebenten Tage ist die Versammlung (hebr. azereth) des Herrn, deines Gottes; mit der Verordnung Exod. 12, 15, daß sieben Tage Ungesäuertes gegessen werden soll, streitet das nicht, denn man aß wirklich sieben Tage Ungesäuertes, aber doch war der letzte, siebente Tag in Verhältniß zu den Andern Azereth, d. h. der feierliche Schlußtag, wo eine besondere Schlußversammlung statt fand; derselbe Name kommt vom letzten, achten Tage des Laubhüttenfestes vor Lev. 23, 36. Num. 8, 18.

7. Das Pfingst-Fest.

Die Anordnungen über die Feier dieses Festes finden sich Lev. 23, 15—22. Num. 28, 26—31. Deut. 16, 9—12.; die Zeit der Feier hing ganz von der des Passah ab; von dem Tage nach dem ersten Passahtage, an dem die Gerstengarbe gewebt worden war, also vom 16ten des Abib an, sollte man sieben volle Wochen zählen, dann fiel Pfingsten (d. h. der funfzigste von *πεντεκοστη*)

gerade auf den funfzigsten Tag nach der Passahfeier. Es dauerte nur einen Tag, an welchem heilige Versammlung war und keine Dienstarbeit vorgenommen werden durfte, wie am letzten Passahtage. Der Festritus bestand in der Darbringung einer Gabe aus der nun beendigten Getreideernte; für das ganze Volk bestand diese Gabe aus zwei Broten, von Weizenmehl gebacken, zu denen zwei Lämmer als Dankopfer kamen; diese Brote wurden, weil sie Repräsentanten der ordentlichen Nahrungsmittel sein sollten, gesäuert, kamen aber deshalb auch nicht auf den Altar, sondern sie wurden nur durch Weben vom Priester Jehovah geweiht, und hießen daher schlechthin Webebrote; dasselbe geschah mit den Lämmern, deren zwei wie der Brote waren, die doppelt so viel als die zu Passah dargebrachte Garbe enthielten, anzudeuten, daß die Vollendung der Ernte ein höheres Fest war, als der Anfang derselben Lev. 23, 17. 20. Die Festopfer werden Num. 28. aufgezählt, Jeder konnte außerdem noch freiwillige Opfer darbringen nach Deut. 16, 10. Eine andre, als diese auf die Natur sich beziehende Grundlage, etwa in einem geschichtlich-wichtigen Ereigniß, hat nach den Stellen des Gesetzes das Pfingstfest nicht. Wie am 2ten Passahtag der Anfang der Getreideernte war, welcher diesem Feste neben der geschichtlichen Hauptbeziehung eine auf die Natur bezügliche Nebenbedeutung gab, so ist zu Pfingsten das Ende der Ernte, und dies die einzige Beziehung des Pfingstfestes. Indem man die Zählung der 50 Tage, deren Letzter der Pfingstfesttag selbst war, mit dem Tage nach Passah begann, und das was dort angefangen wurde, die Ernte, jetzt nach sieben vollen Wochen beendigt war, so erscheint die ganze Zeit, welche inmitten des ersten Passahtages und des Pfingsttages lag, als eine zusammengehörige oder als eine geschlossene Zeit, deren beide äußerste Grenzen, am Anfang und Ende, Beginn und Schluß der Ernte sind. Der ganze Zeitraum dieser vollen sieben Wochen, in denen Jehovah durch die Gaben der Natur segnend seinem Volke sich offenbarte, ist dem Israeliten daher eine Gotteszeit; und das um so mehr, als sie nach der heiligen Bundeszahl der Sieben gemessen ist, denn daß die Ernte gerade so lange, nicht etwas längere oder kürzere Zeit gedauert habe, läßt sich, da hier Alles auf Witterungsverhältnisse ankommt, nicht behaupten. Das Absichtliche dieser Zeitbestimmung

für den Pfingsttag ergibt sich auch daraus, daß sie ganz analog der Bestimmung der Zeit des Jubeljahres ist; wie dies nach sieben Mal sieben Jahren das funfzigste Jahr ist, so ist Pfingsten nach sieben Mal sieben Tagen der funfzigste Tag. Die zwischen Ostern und Pfingsten eingeschlossne Zeit als ein Ganzes anzusehen, fordert endlich auch der andere Name des Pfingstfestes: Das Fest der Wochen d. h. das Fest dessen, was innerhalb dieser Zeit geschieht, nämlich der Ernte; weil Pfingsten ihren Schluß bildet, so kann es deshalb nur ein Festtag sein; und da die Rabbinen Pfingsten Azereth nennen, d. h. den Schlußtag, in Beziehung auf Passah, so steht diese ganze Zeit als eine in sich abgeschlossne Gotteszeit da. Jehovah offenbart in den Gaben der Natur seine unveränderliche Güte und Treue gegen Israel; er hat durch die Verschonung (Passah) in Egypten dem Volke das Leben geschenkt, er erhält ihm dasselbe durch Darreichung der Existenzmittel in der Ernte; durch Beides offenbart er sich als den treuen Bundesgott, Beides wird gefeiert in den beiden Festen des Passah und zu Pfingsten.

8. Das Fest der Laubhütten.

Im Gesetze fanden sich die Anordnungen über dies Fest Lev. 23, 24—43. Exod. 23, 16. Num. 29, 12—34. Deut. 16, 13—15.; es begann am 15ten des 7ten Monats, dauerte sieben Tage, deren erster ein Ruhetag mit heiliger Versammlung war, und hatte den achten Tag, als Azereth oder feierlichen Schlußtag, zur Zugabe, der ebenfalls durch Ruhe und heilige Versammlung gefeiert wurde. Da Laubhütten im Jahre das letzte Fest, sein Schlußtag (Azereth), also der letzte Festtag des ganzen Jahres war, so ward er besonders festlich und fröhlich begangen, worauf Joh. 7, 37. sich bezieht.

Das Fest hat eine zwiefache Seite, eine geschichtliche, worauf der Name Laubhütten hindeutet Lev. 23, 42. 43., und eine natürliche, weshalb es Exod. 23, 16. Fest der Einsammlung heißt. In Laubhütten, in leicht zu errichtenden, aus Baumzweigen gemachten, mit Blumen und Früchten reich verzierten Hütten wohnte Israel während dieser Festtage, zum Andenken an das Wohnen ihrer Vorfahren in Zelten und Hütten während des vierzigjährigen Zuges durch die Wüste. Aber diese geschichtliche Be-

gebenheit konnte zu einer religiösen Feier nur dann und dadurch werden, daß eine religiöse Idee in ihr ausgeprägt und dargestellt wurde. Während des Zuges durch die Wüste erfuhr Israel unter allen Mühseligkeiten, Drangsalen, Beschwerden und Gefahren die mächtige Hand seines Jehovah in dem Schutze und in der gnädigen Durchhülfe und Führung, kraft welcher es endlich zum Lande der Verheißung, und somit zu festen Wohnsitzen gelangte. Diese Führung Jehovahs, die er seinem Volke in der Wüste zu Theil werden ließ, ist ein Typus der Führung im Großen und Ganzen, welche Israel überhaupt von Jehovah erfährt, der es vertrauensvoll folgen, und durch die es seiner Bestimmung entgegengeführt werden soll. Wenn Passah Israels Geburts- und Lebensfest ist durch die ihm in Egypten widerfahrne Verschonung, Pfingsten auf Israels Erhaltung vermittelst der Gaben im Reiche der Natur hinweist, so ist Laubhütten das Fest der Regierung und Führung Israels durch Jehovahs Macht, Gnade und Treue. Alle drei Feste weisen demnach auf Jehovah als Schöpfer, Erhalter und Regierer hin; und so viel das Leben selbst höher ist als die Geburt, so viel höher, herrlicher, freudenreicher ist Laubhütten als Passah. Die natürliche Seite des Festes, weshalb es Fest der Einsammlung heißt, macht es auch zum Erntefest; Obst, Oel, Wein waren nun eingeerntet, und da diese Erzeugnisse auch zur Annehmlichkeit des Lebens, zum Wohlstande dienen, so ward auch hierdurch das Fest zu einem Freudenfest.

Die Festopfer waren bei diesem Feste zahlreicher, als bei irgend einem andern, um es als besonders wichtig und fröhlich zu bezeichnen. Im Ganzen wurden während der sieben Tage 70 Stiere geopfert, und zwar am ersten Tage 13, an jedem folgenden Tage Einer weniger, am siebenten Tage also sieben; wodurch die Sieben als die Grundzahl erscheint, welches nicht der Fall wäre, wenn an jedem Tage zehn Stiere geopfert wären, wodurch die Zehn von gleicher Wichtigkeit hätte erscheinen können; Sieben aber ist die auf den Bund mit Jehovah hinweisende Zahl. Ferner wurden an jedem der sieben Tage 2 Widder, 14 Lämmer und 1 Ziegenbock dargebracht, sammt den dazu gehörigen unblutigen Opfern; alle jene Thiere waren, mit Ausnahme des Ziegenbocks, eines Sündopfers, Brandopfer. Der achte Tag erscheint, da die eigentlichen

Festopfer auf die sieben Tage des Festes vertheilt sind, nur als eine Zugabe zum Feste; es war aber dieser Schlußfesttag nicht, wie bei Passah, der siebente, sondern der achte Tag, um die volle Dauer der sieben Tage nicht abzukürzen, und durch solche besondere Zugabe die Wichtigkeit dieses Freudenfestes recht hervorzuheben.

In der Wichtigkeit und Feierlichkeit dieses Festes, das auch besonders zahlreich besucht ward, lag der Grund der Verordnung, an ihm das Gesetz Jehovahs feierlich vorzulesen; wäre bei Pfingsten an die Gesetzgebung gedacht worden, so würde diese Vorlesung des Gesetzes an ihm stattgefunden haben. In der spätern Zeit haben die Juden dem Laubhüttenfest noch einen neunten Tag hinzugefügt, den sie festum laetitiae legis nannten, nicht wegen jener öffentlichen Vorlesung des Gesetzes, sondern sie dankten an diesem Tage Jehovah, daß er ihnen gestattet habe, wiederum ein Jahr hindurch im Gesetz zu lesen und zu forschen, denn sie beendigten da das Lesen des Gesetzes in den Synagogen, und fingen dann wieder von vorne an. An jedem der sieben eigentlichen Festtage fand zur Zeit Jesu eine feierliche Wasserspende statt vgl. 1 Sam. 7, 6., indem zur Zeit des Morgenopfers ein Priester in einer goldenen Kanne Wasser aus dem Quell Siloah schöpfte, und dasselbe mit Wein gemischt, an der westlichen Seite des Altars im Vorhofe, in zwei durchlöcherte Schalen goß, während das Volk unter Musikbegleitung Lob- und Danklieder sang. Im Vorhofe der Weiber begann am Abend des ersten Festtages auf großen goldenen Candelabern eine Erleuchtung, welche über ganz Jerusalem Lichtglanz verbreitete; Männer führten unter Gesang und Musik fröhliche Reigentänze auf, und eine fast ausgelassene Fröhlichkeit zeichnete vor allen andern dies Fest aus.

9. Das große Versöhnungsfest.

Das Versöhnungsfest gehört, wie schon sein Name Sabbat Sabbaton d. h. der große Sabbat, zeigt, dem Sabbatcyclus an, und deshalb wurden mit ihm auch die beiden Jahrsabbate, das Sabbat- und Jubeljahr, eröffnet; es drückt aber die Sabbatidee der Ruhe und Rückkehr zu Jehovah nicht rein und unvermischt aus, sondern in Verbindung mit der großen Sühne, der größten, die Israel kannte, welche an diesem Tage vollzogen wurde (vgl.

Abschnitt IV. Seite 152 ff.); daher bildet auch dies Fest mit Recht einen eigenen Festkreis, denn durch jene Sühne unterscheidet es sich sowohl von den Gotteszeiten, welche nur die Sabbatidee entwickeln, wie auch von den Jahresfesten.

Mit der Hauptgesetzesstelle, welche die Feier des großen Versöhnungstages vorschreibt Lev. 16., ist Cap. 23, 26—32. und Num. 29, 7—11. zu vergleichen. Die Ausführlichkeit, mit der das Gesetz von dem Festritus handelt, läßt schon die hohe Wichtigkeit und Bedeutsamkeit dieses Festes, dem in Israel keins an der Seite steht, erkennen, daher nannten es die Juden auch den großen Tag oder den Tag schlechthin. An diesem einen Tage des ganzen Jahres allein kasteiete sich gesetzmäßig das gesammte Volk, d. h. es fastete vgl. Jes. 58. Ps. 35, 13., und so scharf war dies geboten, daß die Unterlassung mit Ausrottung aus dem Volke bestraft werden sollte; der hebr. Ausdruck, der durch Fasten übersetzt ist, bezeichnet wörtlich ein Niederdrücken der Seele, als des Sitzes der Begierden, wozu das Fasten nur das äußere Mittel war; es war also auf Entsagung, auf Demüthigung vor Jehovah, auf Buße abgesehen, und daher war dieser Tag allerdings ein Tag der Trauer, aber auch durch die Sühne, welche an ihm vollzogen wurde, eine Veranlassung zu heiliger Freude im Herrn; wie Beidem der Karfreitag in der christlichen Kirche entspricht.

Das Gesetz hat nur den großen Versöhnungstag als Fasttag geboten; in späterer Zeit feierte das ganze Israel noch andere allgemeine Fasttage, die sich auf die erste Zerstörung Jerusalems bezogen, oder bei Landplagen, Niederlagen oder großen Unglücksfällen angeordnet wurden. Die sehr gewöhnlichen Privatfasten hingen meist von Familienereignissen ab, und wurden durch Trauer veranlaßt, oder sollten Bußübungen sein. Zur Zeit Jesu galt Fasten für ein wesentliches Stück der Gottesverehrung, und wurde besonders von den Pharisäern sehr streng gehalten, die am 2ten und 5ten Wochentage fasteten, weil Moses an diesem Tage die Spitze des Sinai bestiegen haben und an jenem Tage zum Volke wieder zurückgekehrt sein soll. Man pflegte von Abend bis zu Abend zu fasten, und zwar in Trauerkleidung 1 Macc. 3, 47., und enthielt sich aller Speise bei kürzeren Fasten, der gewöhnlichen Speise bei längerer Fastzeit. Mit dem Fasten galt das Gebet, worüber

das Gesetz Nichts vorschreibt, als besondere Uebung der Frömmigkeit, daher erscheinen Beide häufig mit einander verbunden.

Daß an diesem großen Versöhnungstage nur der Hohepriester den vorgeschriebenen Ritus besorgte, weist ebenfalls auf den Vorrang dieses Festes vor allen übrigen hin; und um es von allen in Allem zu unterscheiden, mußte der Hohepriester seine heiligen Amtsverrichtungen an diesem Tage in einer eigends dazu, und allein dazu bestimmten Amtskleidung verrichten, die ganz aus weißer Leinwand (Farbe und Stoff symbolisiren die Reinheit) angefertigt war, und aus vier Stücken bestand, aus dem Rock, Hüftkleid, Gürtel und Kopfbund; sobald der eigentliche Sühnact vorüber war, legte er diese Kleidung wieder ab und sein gewöhnliches hohepriesterliches Amtskleid wieder an Lev. 16, 23. 24.

Das Versöhnungsfest fiel stets auf den 10ten Tag des siebenten Monats, Tisri; gerade auf diesen Tag, weil Zehn nach hebräischer Anschauung die Zahl der Vollendung oder Vollkommenheit ist, dieser Tag also schon durch seine Zahl andeutete, daß er der vollendetste, wichtigste, vornehmste Tag für ganz Israel sei; und gerade in diesen Monat, weil es der Sabbatmonat ist, in welchem mit Recht der Tag gefeiert wurde, der den Sabbat-Begriff der Rückkehr zu Jehovah durch die vollkommenste Sühne vor allen andern ausprägte.

Die Sühne, welche an diesem Tage vollzogen werden sollte, ist die denkbare allgemeinste, sie betraf den Hohepriester und sein Haus V. 6., durch den rein gewordenen Hohepriester das inmitten des Volks befindliche Heiligthum und die Geräthe desselben, und endlich an der gereinigten Stätte das ganze Volk selbst V. 33. Die Priester überhaupt und der Hohepriester insonderheit sind die Vermittler der Sühne und der Heiligung für das ganze Israel; wenn nun auch sie der Sühne bedürfen, und die Sühne am großen Versöhnungstage zuerst an ihnen vollzogen wird, so stellt sie dies mit allen übrigen Volksgenossen, denen sie der Abstammung nach angehören, ganz gleich und in eine Reihe, erklärt auch sie für straf- und sühnebedürftige Sünder, und wehrt somit jeder vermessenen Selbsterhebung und Selbstüberschätzung, zu der ihr priesterlicher Beruf, Vermittler der Sühne für Andere zu sein, sie sonst leicht hätte bringen können. Nur Einer, Jehovah, ist heilig;

von ihm allein geht alle Sühne und alle Heiligung aus; Niemand besitzt außer ihm eine wesentliche, reale Heiligkeit; die der Priester ist nur eine amtliche Heiligkeit, der Wahrheit nach sind auch sie Sünder; diese Wahrheiten liegen in der auch für den Hohepriester und sein Haus, d. h. für alle Priester, angeordneten Sühne. — Die Sühne der Stiftshütte und ihrer Geräthschaften V. 16. ist eben so symbolisch, wie die Unreinheit, von der sie durch Blutsprengen gereinigt werden sollten; es durfte freilich der Stiftshütte, der heiligen Wohnung Jehovahs, kein levitisch Unreiner sich nahen, aber sie stand doch inmitten eines unreinen, unheiligen Volkes, gleichsam in einer unreinen Athmosphäre, von der auch sie berührt und so gewissermaßen verunreinigt wurde; deshalb bedurfte sie denn auch der Sühne, der Tilgung der Sünde oder Unreinheit. Gemeinschaft mit dem heiligen Jehovah ist ohne vorangehende Sühne nicht möglich; diese Sühne sollen die Priester vermitteln, daher bedürfen sie selbst erst derselben; sie soll an Sühnstätten des Heiligthums, in dem Jehovah wohnt, vermittelt werden, daher müssen auch diese zuvörderst symbolisch gereinigt werden; erst wenn dieser zwiefache Act vorangegangen ist, kann die Sühne des sündigen Volks vollzogen, seine Gemeinschaft mit Jehovah durch Sühne vermittelt werden.

Der Sühnact geschahe durch Sündopfer, zu denen die gewöhnlichen Opferthiere genommen wurden, ein Stier für den Hohepriester, der Bock für das Volk; von den vorschriftsmäßigen Brandopfern wurden sie begleitet. Bei dem Sündopfer für das Volk ist das Eigenthümliche, daß nach Lev. 16, 5. zwei Böcke vom Volke dargebracht werden sollen, die Beide zusammen die eine und gemeinsame Bestimmung haben, zum Sündopfer zu dienen, jedoch Jeder von ihnen auf besondere Weise, worüber das Loos entschied, was nicht füglich hätte verordnet werden können, wenn nicht Beide dieselbe Bestimmung gehabt hätten. Es hat mit diesen beiden Böcken eine ähnliche Bewandtniß, wie mit den beiden bei der Reinigung eines Aussätzigen gebrauchten Vögeln. Von den beiden Böcken war eigentlich nur der Eine ein Sündopfer, zur Tilgung der Sünde oder zur Sühne durch Sprengung seines Blutes bestimmt, der Andere sollte die Sündentilgung durch einen andern symbolischen Act von anderer Seite her darstellen.

Der eigentliche Sühnact geschahe an diesem Tage durch das Sprengen des Blutes an die Caporeth im Allerheiligsten, welche die vollkommenste Sühnstätte war; im zweiten Tempel, der weder Bundeslade noch Caporeth hatte, geschahe das Sprengen des Bluts gegen die Stelle, welche die Bundeslade hätte einnehmen sollen, und zwar immer ein Mal aufwärts und sieben Mal niederwärts. Da es hier Sühne für den Hohepriester, als den Repräsentanten des ganzen Volkes, und für die Gesammtheit des ganzen Volkes galt, und da diese Sühne die vollständigste und höchste Sündentilgung war, so konnte sie an keiner geringeren Sühnstätte, wie mit andern Sündopfern wohl geschah, vollzogen werden. Das Blutsprengen war bei dem Sündopfer des Hohenpriesters und bei dem des Volkes (v. 14. 15.) ein doppeltes, mit beiderlei Blut sollte auf oder über die Caporeth, und dann vor sie, letzteres sieben Mal, gesprengt werden; eben so geschahe es V. 19., wo es die Sühne des Heiligthums galt. Nach Vollendung der dreifachen Sühne im Allerheiligsten, welches (V. 12. u. 13.) mit einer Rauchwolke durch wohlriechendes Räucherwerk erfüllt wurde, und welches der Hohepriester mehrmals, aber nur an diesem einen Tage betrat (V. 2. Hebr. 9, 7.), folgte das Verfahren mit dem lebendigen Bock (V. 10. 21.), der in die Wüste, in den Ort der Leere und Oede entlassen wird, fern von Jehovahs Wohnung; und da auf symbolische Weise diesem Bock die Sünden Israels auf das Haupt gelegt waren, so nahm er sie mit sich fort, so daß sie vor Jehovah nicht mehr gesehen, ihrer nicht mehr gedacht wurde. Daß hier die Handauflegung, wie V. 21. ausdrücklich sagt, Symbol der Uebertragung der Sünden des Volks auf den Bock ist, berechtigt keineswegs zu der Annahme, was in diesem einen besondern Fall geschah, als das Allgemeine anzusehen, und die Handauflegung, welche bei allen Opfergattungen vorkommt, überall als Schuldübertragung zu betrachten; gerade die besondere Bestimmung, welche ihr hier gegeben wird, spricht dafür, daß sie sonst diese specielle Bedeutung nicht hatte. Damit aber der Bock gewiß in die Wüste und nicht anderswohin komme, so ward er von einem Manne dorthin geführt, der eben sowohl wie der, welcher das, was von den Opferthieren nicht auf dem Altar verbrannt worden war V. 25., außerhalb des Lagers verbrannte, sich und

seine Kleider waschen mußte, bevor sie wieder in das Lager Israels, in die Volksgemeinschaft eintraten, denn Alles was außerhalb derselben war, galt für unrein, daher ward Jeder, der das Lager verließ, unrein und bedurfte somit einer reinigenden Wäsche. Das Waschen des Hohenpriesters hat seinen Grund in dem allgemeinen Gebot Exod. 30, 19 ff.

Schwierig ist das Verständniß des Wortes Asasel V. 8., 10., welches Luther durch: dem ledigen Bock, übersetzt hat. Vor der Thür der Stiftshütte, wohin die zwei Böcke gestellt wurden, ward über sie geloost, der Tradition zufolge, indem aus einer Urne, in die zwei Loose gethan waren, eins für Jehovah, eins für Asasel gezogen wurde. Der Bock, den dies letzte Loos traf, ward V. 10. lebendig vor Jehovah gestellt, daß er ihn versöhne und dann zu Asasel in die Wüste geschickt werde. Das Wort Asasel findet sich einzig nur an dieser Stelle und deshalb ist sein Verständniß so schwierig; Manche meinen, es heiße so viel als der fortzusendende Bock; Andere sehen es als Namen eines unfern des Sinai gelegenen Berges an; noch Andere sagen, es bezeichne eine Einöde; Viele behaupten, es sei Benennung eines bösen Dämons oder geradezu des Teufels. Am meisten empfiehlt sich die Ansicht, Asasel sei eine eigenthümliche hebr. Verbal-Form und heiße zu *völliger Hinwegschaffung*. Um die Vollständigkeit der Sühne an diesem Tage symbolisch darzustellen, war ein doppelter Act angeordnet; nicht bloß der gewöhnliche durch Blutsprengen mit dem Blut des Bockes, der zum Sündopfer diente, welches der eigentliche Sühnact, die Tilgung der Schuld und Strafe der Sünde war; sondern auch die Forttragung oder Entfernung der Sünde durch den andern Bock, wozu der Erste, als Sündopfer geschlachtete nicht mehr dienen konnte, und wozu der Andre gebraucht ward, der gleichsam zu seiner Ergänzung diente. Wenn die Gemeinschaft mit Jehovah vermittelt werden soll, so ist zuvörderst Sühne nöthig, Tilgung der Schuld und Strafe, die bewirkt das Sündopfer des einen Bocks; es ist aber auch Ablegung, Entfernung, Fortschaffung der Sünde selbst nöthig, die geschieht symbolisch durch den andern Bock. Das Verfahren mit beiden Böcken symbolisirt also die Begnadigung, Rechtfertigung oder Sündenvergebung auf der einen, und die Heiligung, das Abthun der

Sünde auf der andern Seite; Beides zusammen ist zur Vermittelung der Gemeinschaft mit Jehovah dem Heiligen erforderlich; erst Jenes, dann Dieses; die vollkommenste Sühne am großen Versöhnungstage von ihren beiden Seiten darzustellen, war gewiß höchst zweckmäßig. Das Symbolische dieses Wegführens des ledigen Bocks erkennt Calvin an: **Ego vero, quod simplicius est et certior, amplector, eoque sum contentus: hircum, qui vivus et liber abibat, vice piaculi esse, ut ex illius discessu et fuga certior fieret populus peccata sua procul abacta evanuisse.** Und Süßkind sagt: Durch das Wegtragen der Sünden der Israeliten in eine abgelegene Wildniß sollte symbolisch erklärt werden, daß diese Sünden jetzt gleichsam vor dem Auge Jehovahs verdeckt, seinem Blick entzogen seien.

Von der Erfüllung des Ceremonial-Gesetzes im Neuen Testament.

I. Die heilige Stätte des Gottesdienstes.

1. Die Stiftshütte und der Tempel im Ganzen.

Die Stiftshütte und der Tempel hatten wie dieselbe Einrichtung, so auch dieselbe Bestimmung und daher kommt auch Beiden die gleiche Bedeutung zu. Das Wesentliche der äußern Einrichtung war die Dreiheiligkeit, indem die Stiftshütte sowohl wie der Tempel ein Allerheiligstes und ein Heiliges enthielt, und ein Vorhof umgab jene, wie diesen, obwohl der Vorhof des Tempels einen besondern Raum für die Weiber, und noch einen andern für die Heiden enthielt. Denn was Salomo in seinem Weihegebet über den Tempel weissagend aussprach 1 Kön. 8, 42., daß auch Fremde, die nicht von Jehovahs Volk Israel waren, kommen würden, wenn sie hörten von Jehovahs großem Namen und von seiner mächtigen Hand und von seinem ausgereckten Arm, anzubeten vor diesem Hause, das ging in Erfüllung, wie uns das Neue Testament ein Beispiel davon in der Geschichte jener Hellenen gibt, die hinauf gekommen waren, daß sie anbeteten auf das Fest (Joh. 12, 20.): und da war es denn allerdings zweckmäßig und nothwendig, solchen Fremdlingen eine besondere Stätte zur Anbetung anzuweisen, da sie zu Jehovah in einem wesentlich anderen Verhältniß standen, als die Israeliten, und es noch keineswegs an der Zeit war, eine von Jehovah selbst um sein Volk gezogene

Schranke willkührlich niederzureißen. Die innere Verschiedenheit der beim Tempel anbetenden Israeliten und Heiden stellte sich sichtbar in der Verschiedenheit und Geschiedenheit der für die Einen und der für die Andern bestimmten Anbetungsstätte heraus. Eine anderweitige Bedeutung ist hierin nicht zu suchen. Die Anordnung eines besondern Vorhofs für die Weiber hat ihren Grund nur in der dem Orient eigenen strengen Sonderung beider Geschlechter. Stiftshütte und Tempel haben die gemeinsame Bestimmung, die Stätte des Gottesdienstes zu sein, der Ort, wo Jehovah mit seinem Volk zusammenkommt, demselben gnadenvoll sich offenbart, die von ihm angeordnete Verehrung gnädig annimmt.

Erwähnt wird die Stiftshütte in der Rede des Stephanus Apostg. 7, 44., als ein Nachbild eines himmlischen Vorbildes (Urbildes, Modells) gemäß dem Befehle an Moses Exod. 25, 9. 40.: Siehe zu, daß du es machest nach ihrem Bilde, das du auf dem Berge gesehen hast vgl. Cap. 26, 30.; Cap. 27, 8. wird vom Brandopferaltar insonderheit gesagt, er sei dem himmlischen Modell nachgeformt. Es hat Nichts wider sich, daß Moses in einer Art Vision das Gebäude und die Geräthe desselben geschaut habe; aber nach dem Wink, den Hebr. 8, 5. über diesen himmlischen Typus der irdischen Stiftshütte gibt, liegt darin zugleich auch der Gedanke, das irdische Heiligthum bilde etwas Himmlisches ab, Heiligthum, Priester und Opfer seien sinnliche, sichtbare Darstellungen rein geistiger Verhältnisse zwischen Gott und Menschen, und auf diese Verhältnisse, (die in Christo realisirt sind,) komme es wesentlich an. Diese Ansicht von der irdischen Stiftshütte wird dadurch bestätigt, daß Offenb. 21, 3. die heilige Stadt, das neue Jerusalem, welches Johannes von Gott aus dem Himmel herabfahren sieht, eine Hütte Gottes bei den Menschen genannt, und gesagt wird, er werde bei ihnen wohnen, und sie würden sein Volk sein, und Er selbst, Gott mit ihnen, werde ihr Gott sein. Das irdische Jerusalem war der Mittelpunkt der Theokratie, in ihm strömten besonders an den hohen Festen die Glieder des Bundesvolks zusammen, und am Heiligthum, der Wohnstätte Gottes, wurden sie lebhaft der Verbindung mit ihm sich bewußt. Das neue Jerusalem, die Gesammtheit aller Anbeter Jehovahs und seines Knechts, ist selbst eine Hütte Gottes bei den Menschen,

denn zu der Zeit ist Gott Alles in Allem 1 Kor. 15, 28.; überdies wird Offenb. 21, 22. das Vorhandensein eines besondern Tempels in dieser heiligen Stadt geleugnet, weil der allmächtige Gott selbst und das Lamm ihr Tempel sei, was nichts Anderes heißen kann, als daß die Gemeinschaft mit Gott, welche einst am irdischen Heiligthum auf eine sinnliche und sinnbildliche Weise statt fand, hier aufs Vollkommenste verwirklicht sei. Daß der Seher dies neue Jerusalem vom Himmel herabfahren sieht, weist auf den himmlischen Ursprung und auf die himmlische Natur desselben hin, daß diese Gemeinschaft mit Gott von ihm herrühre, und im Geist und in der Wahrheit bestehe. Wie die Stiftshütte einerseits Abbild eines himmlischen Modells war, so ist sie wiederum auch Symbol der wahrhaftigen Hütte, welche Gott aufgerichtet hat und kein Mensch Hebr. 8, 2.; ἀληθινή heißt diese Hütte, nach Johanneischem Sprachgebrauche, weil sie in einem höheren geistigen Gebiete und auf geistige Weise alles das ist, was die von Menschen erbaute Hütte auf niedrigerem Gebiete und auf sinnliche Weise ist und leistet (vgl. Joh. 15, 1.); diese ist Symbol der Gemeinschaft mit Gott, jene ist diese Gemeinschaft selbst. Die irdische Hütte bedurfte der Reinigung mit Blut Hebr. 9, 21., welche auch alljährlich am großen Versöhnungstage vollzogen wurde Lev. 16, 16.; sie war aber nur Vorbild (ὑποδείγμα) himmlischer Dinge, deren Reinigung durch das bessere Opfer des Blutes Christi geschehen ist (Hebr. 9, 23.); das will sagen, in der äußern Theokratie Israels findet sich noch Sünde und symbolische Sündentilgung durch die mancherlei Opfer; aber Christi Selbstaufopferung ist der Grund, daß in der Theokratie des Himmels, im Reiche der Herrlichkeit, gar keine Sünde mehr statt findet, denn in das neue Jerusalem wird nicht hineingehen irgend ein Gemeines, und das Greuel thut und Lügen, sondern die geschrieben sind im Buche des Lammes Offb. 21, 27. vgl. mit Cap. 22, 15. Das himmlische Jerusalem hat keinen Tempel, aber auch die vergeistigte Theokratie, das Himmelreich auf Erden, die christliche Kirche, hat einen solchen nicht, da es bei ihr auf eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit ankommt. Wir haben wohl Gotteshäuser zur gemeinschaftlichen Anbetung Gottes, wir nennen diese auch heilige Gebäude, weil sie nicht für Zwecke des

alltäglichen Lebens bestimmt, sondern Gotte geweiht sind: allein sie sind uns nicht Symbole besonderer Gegenwart Gottes, und wir legen ihnen eine solche Heiligkeit nicht bei, wie die Juden der Stiftshütte und dem Tempel, denen die Rede des Stephanus (Apostelg. 6, 13. 14.) als eine Lästerung erschien. Auf die Ansicht der Juden von besonderer Heiligkeit des Tempels bezieht sich das Wort des Erlösers Matth. 23, 16. 17. Den Tempel, als die Stätte der Zusammenkunft Israels mit Jehovah, nennt Christus den Juden gegenüber euer Haus, nämlich das Haus, wo Israel mit Gott zusammenwohnt; und verkündet die Zerstörung desselben Luc. 13, 35. Der Ausdruck Hebr. 13, 10. der Hütte pflegen heißt priesterliche Geschäfte verwalten.

War nach dem bisher Gesagten die Stiftshütte und der Tempel Symbol der Gegenwart Gottes und der Gemeinschaft mit ihm, so gründet sich hierauf die Anschauung, daß Christus sich den Tempel Gottes nennt und von sich aussagt, er sei größer als der Tempel. Von der Fleischwerdung des ewigen Wortes bedient sich Johannes 1, 14. des Ausdrucks σκηνοῦν; wie die σκηνὴ Symbol der göttlichen Gegenwart ist, so ist Christus, als Immanuel, als Gott in Menschennatur, als der im Fleisch geoffenbarte Gott (1 Tim. 3, 16.) die reale Gegenwart Gottes; wer ihn siehet, siehet den Vater. Lange sagt über das σκηνοῦν, es sei in der hellenistischen Sprache talis habitatio, qualem olim Deus habuit in tabernaculo et sanctuario V. T. Quater tantum in N. T. et nonnisi a nostro Evangelista hoc verbum usurpatur Apoc. 7, 15. 12, 12. 13, 6. 21, 3., sed semper huc respicitur. Auf eine ganz andere Weise als in der Stiftshütte und im Tempel ist Gott in Christo; in ihm wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig Kol. 2, 9., seine menschliche Natur ist Träger der göttlichen, Beide sind in ihm zu einer Persönlichkeit verbunden, welche deshalb Sohn Gottes, und der eingeborene Sohn darum genannt wird, weil diese Einwohnung des Wortes, welches Gott ist (Joh. 1, 1.), ganz einzig in ihrer Art ist, ihres Gleichen nicht weiter hat. Größer als der Tempel ist Christus (Matth. 12, 6.), weil in ihm das real und wesenhaft ist, was der Tempel nur symbolisch darstellte. Die räthselhafte Rede des Erlösers Joh. 2, 19—21. vgl. mit Matth. 26, 61. Cap. 27, 40. findet ihre Erklärung nur in dem Parallelismus

zwischen Tempel und Leib Christi, denen Beiden die Einwohnung Gottes gemeinsam ist, jenem eine symbolische, diesem eine reale. Hengstenberg Authentie 2, 634 sagt: „Die wesentliche Identität des Tempels, der Erscheinung Christi im Fleisch, und der Kirche des Neuen Testaments ist festzuhalten, und der Erlöser sagt, wenn ihr dereinst (was ihr thun wollt, das sollt ihr thun) den Tempel meines Leibes und in und mit ihm diesen äußern Tempel, das Symbol und Unterpfand des Reiches Gottes unter euch, löset, so werde ich in drei Tagen den Tempel meines Leibes, und in und mit ihm die Wesenheit des äußern Tempels, das Reich Gottes wieder aufrichten. Das sei euch ein Zeichen meiner Berechtigung, zu thun, was ich jetzt thue. Derjenige, mit dem das Reich Gottes aufs Innigste verwachsen ist, untergeht und ersteht, ist dadurch als Reformator legitimirt." In die christliche Poesie hat die auf Johannes 1, 14. sich gründende Anschauung mannigfachen Eingang gefunden, es genüge hier nur an Ein Beispiel zu erinnern, an das schöne Weihnachtslied von J. Anast. Freylinghausen: So ist denn nun die Hütte aufgebauet rc., in dem es V. 4. heißt: Die Menschheit ist die Hütte, die ich meine, — die sich das Wort in Gnaden auserkiest — (das Wort, davon man schon im Mose liest,) — daß es mit ihm persönlich sich vereine, — und seiner Gottheit Pracht und Majestät — an ihm ein Zelt, ein Haus und Tempel hätt'.

Wie Christus wegen der realen und wesentlichen Einwohnung Gottes ein Tempel Gottes ist, so werden durch ihn, vermittelst des Glaubens, die Gläubigen Tempel Gottes, in denen sein Geist wohnt; und da der Geist des Vaters auch der des Sohnes ist, so heißen die Christen, die Reichsgenossen der geistigen Theokratie, auch das Haus Christi Hebr. 3, 6. Cap. 10, 21. Die Stellen, in denen die an Jesum Christum Glaubenden Tempel Gottes genannt werden, sind 1 Kor. 3, 16. 17., 2 Kor. 6, 16. vgl. mit Lev. 26, 12., Eph. 2, 21. 22. (Behausung Gottes im Geist); 1 Petr. 2, 5. werden die Gläubigen ermahnt, als lebendige Steine zum geistlichen Hause sich zu erbauen; 1 Kor. 6, 19. heißt der Leib der Gläubigen ein Tempel des heiligen Geistes. Die Einwohnung des heiligen Geistes in denen, die an Christum glauben, weshalb sie Tempel des heiligen Geistes genannt werden, gründet sich auf

Christi Zusage, daß er mit dem Vater kommen und Wohnung bei dem machen werde, der ihn liebe (Joh. 14, 23.); wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein; sein Geist in uns verbürgt uns die Gemeinschaft mit ihm, daß er in uns ist und wir in ihm (Joh. 17, 23.), und diese Gemeinschaft ist eine ewige Matth. 28, 20. Diese Gemeinschaft mit dem Herrn, der der Geist ist (2 Kor. 3, 17.), wird nicht bloß dadurch in der heil. Schrift bezeichnet, daß die Seinen Tempel des heiligen Geistes heißen, sondern sie liegt auch in dem so oft in der heiligen Schrift gebrauchten Bilde, daß Christus das Haupt, die Gesammtheit der Gläubigen sein Leib, jeder Einzelne ein Glied Christi genannt wird. Wie Haupt und Leib einen Organismus bilden, den ein Blut durchdringt, so ist Christus mit allen seinen Gläubigen ein geistiger Organismus, ein großes geistiges Ganzes, von einem geistigen Blute belebt, nämlich vom Geiste Christi; und wer diesen Geist nicht hat, ist kein Glied Christi, ist kein lebendiger Stein in dem geistlichen Hause. Auf den Besitz des Geistes Gottes (Röm. 8, 11. vgl. mit V. 14. und V. 9.) gründet der Apostel die Auferweckung des sterblichen Leibes; denn wie der Leib Christi wiederhergestellt, dieser Tempel wieder aufgebaut worden ist, so soll es auch den Gliedern Christi geschehen. Zwar ist die Auferstehung allgemein Joh. 5, 28., aber eine selige Auferstehung, die Auferstehung des Lebens V. 29., ist das selige Vorrecht der Kinder Gottes, der Glieder des geistlichen Leibes, an dem Christus das Haupt ist. Wie geistig die Verbindung mit Christo angeschaut wird, das zeigt insonderheit Hebr. 3, 6., wo nur diejenigen als zu seinem Hause gehörig angesehen werden, welche das Vertrauen und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende fest behalten; ohne Vertrauen also keine Gemeinschaft mit ihm, wenn man auch äußerlich durch Taufe, Bekenntniß und Namen zur Christenheit sich zählt. Das in der Schrift Alten und Neuen Testaments so oft vorkommende Bild, daß die Verbindung zwischen Jehovah und Israel, zwischen Christus und der Gemeinde eine Ehe genannt wird, läßt von einer andern Seite her die auf Vertrauen sich gründende und in Liebe wurzelnde Gemeinschaft Beider erkennen.

Wenn Hebr. 12, 26. aus Hagg. 2, 7. die Weissagung angeführt wird, nicht allein die Erde, sondern auch der Himmel solle

bewegt werden, und wenn diese von Gott zu bewirkende Erschütterung V. 27. darauf bezogen wird, daß das Bewegliche verändert werden solle, auf daß da bleibe das Unbewegliche, so liegt darin unverkennbar eine Andeutung auf die Abschaffung und Aufhebung des ganzen Cultus, der seinen Mittelpunkt in etwas Beweglichem (Stiftshütte und Tempel) hatte, das gemacht war, und selber beweglich, nicht von unvergänglicher Dauer war. An die Stelle des Beweglichen sollte dagegen etwas Unbewegliches, ein unbewegliches Reich (V. 28.) treten, dessen Wesen in einer realen Einwohnung Gottes besteht, von der die Stiftshütte und der an sie gebundene Cultus nur ein vorübergehender Typus war.

2. Die Stiftshütte und der Tempel nach ihren Theilen.

Von den beiden Theilen der Stiftshütte oder eigentlich des Tempels ist Hebr. 9, 2—5. die Rede; V. 6. wird gesagt, daß in dem vorderen Raum, dem Heiligen, die Priester ihre priesterlichen Geschäfte täglich verrichteten, während in die andere Hütte V. 7., in den hinter dem Heiligen liegenden Raum, in das Allerheiligste, jährlich nur ein Mal der Hohepriester eintrat, um an dem großen Versöhnungsfeste die allgemeine Sühne zu vollziehen. Durch diese von Gott selbst getroffene Anordnung, daß hinter dem Heiligen noch ein Allerheiligstes lag, und daß dies nur der Hohepriester betreten durfte, deutete der heilige Geist, d. h. ward von Gott selbst die zu Tage liegende, leicht verständliche Andeutung gegeben, daß (V. 8.) der Weg zur Heiligkeit d. h. der Weg zum Allerheiligsten, wo Gott über dem Cherubim thronte, noch nicht geoffenbaret (geöffnet, offen) wäre, so lange die erste Hütte stände. Der Sinn ist: So lange die Stiftshütte, der Tempel, und der ganze an ihn gebundene, von Gott selbst geordnete Cultus besteht, und nur dem Hohenpriester den Eingang ins Allerheiligste gestattet, derselbe aber allen Andern, den Priestern sowohl wie dem Volke, untersagt ist, so ist eine reale und wesentliche Gemeinschaft mit Gott für Alle noch nicht verwirklicht; die der Cultusstätte gegebene Einrichtung selbst, daß ihr Allerheiligstes unzugänglich ist, ist eine Andeutung der Unvollkommenheit dieses Cultus, und weist über sich selbst hinaus auf etwas Anderes und auf eine Zeit hin, in der unbeschränkt Allen der freie Zutritt zu Gott zustehen wird.

Durch Christum, den rechten Hohenpriester, ist dieser Zugang zu Gott, die Gemeinschaft mit ihm, für Alle vermittelt, denn er ist (V. 11.) durch eine größere und vollkommenere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht ist, das ist, die nicht also gebaut ist, (griechisch: die nicht von dieser Schöpfung ist,) V. 12. in das Heilige (eig. Allerheiligste) eingegangen. Manche zwar verstehen unter der Hütte die menschliche Natur Christi, besser aber ist es wohl, das ganze Himmelsgebäude darunter zu verstehen. Wie der irdische Hohepriester, um in das Allerheiligste, in die unmittelbare Nähe Gottes zu gelangen, durch das Heilige hindurchgehen mußte: so ist der himmlische Vermittler, Christus, durch das Heilige hindurchgegangen, um in das Allerheiligste, zum Thron Gottes, in seine unmittelbare Nähe zu gelangen. Daß jede räumliche Vorstellung hier fern zu halten sei, versteht sich von selbst. Dem Heiligen der Stiftshütte wird der Himmelsraum gleich gesetzt, ihrem Allerheiligsten der Thron Gottes; V. 24. dagegen ist unter dem Heiligen, so mit Händen gemacht ist, das Allerheiligste des Tempels zu verstehen, und dies ist ein Gegenbild der Rechtschaffenen (*τῶν ἀληθινῶν*), weil es nur Abbild oder Vorbild eines Allerheiligsten ist, das mit Recht diesen Namen führt; und dies wahrhafte, wesentliche Allerheiligste ist der Himmel, wo Christus vor dem Angesichte Gottes für uns erscheint. Der Wechsel der Ausdrücke, daß V. 11. unter der Hütte (dem Heiligen) der Himmel verstanden werden muß, durch den Christus hindurchgegangen ist, und daß V. 24. der Himmel wiederum das Allerheiligste bezeichnet, wo Gott thront, ist der deutlichste Beweis, daß die eigentliche Bedeutung der Worte nicht zu pressen ist, woraus nur Widersprüche sich entwickeln würden und müßten. Es kommt dem Verfasser nur auf die Anschauung und Wahrheit an: Christus, der Gottmensch, ist in der unmittelbaren Nähe Gottes, steht selbst mit Gott in der innigsten Gemeinschaft; ihm verdanken wir es, daß wir im Glauben an ihn ebenfalls zur innigsten, lebendigsten und beseligendsten Verbindung mit Gott gelangen können. Denn wohin er eingegangen ist, dahin sollen auch wir kommen, in des Vaters Hause sind viele Wohnungen, und wir haben (im Glauben an Christus) die Freudigkeit zum Eingange in das Heilige (Allerheiligste) durch das Blut Jesu, wel-

chen er uns zubereitet hat zum neuen und lebendigen Wege durch den Vorhang, das ist durch sein Fleisch (Hebr. 10, 19. 20.).

Hier reihet sich ein neues Bild an; Christi Fleisch, seine menschliche Natur, wird dem Vorhange verglichen, der zwischen dem Allerheiligsten und Heiligen in der Stiftshütte und im Tempel war. Wie dieser Vorhang das Allerheiligste verbarg, so beim Erlöser die Knechtsgestalt seine göttliche Herrlichkeit, er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, trug seine Gottgleichheit, daß er das Ebenbild des göttlichen Wesens, der Abglanz der Herrlichkeit des Vaters war, nicht zur Schau, wie Helden eine errungene Beute, sondern nahm Knechtsgestalt an vgl. Phil. 2, 7 ff.; andrerseits konnte man nur durch den Vorhang zum Allerheiligsten gelangen, so war Christi (Menschwerdung und) menschliche Natur und Knechtsgestalt nothwendig, wenn für uns die Gemeinschaft mit Gott vermittelt werden sollte, denn ohne diesen Menschen Jesum Christum, der sich selbst gegeben hat für Alle zur Erlösung, kämen wir nimmer zu Gott (1 Tim. 2, 5. 6.). Bei Jesu Tode durchbricht seine Seele den Leib und gelangt zum Anschauen Gottes; Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist! Dadurch ist er unser Vorgänger geworden, dem wir nachfolgen sollen (Hebr. 6, 19. 20.). Bedeutungsvoll zerriß der Vorhang im Tempel, als Jesus starb Matth. 27, 51.; nun stand der Eingang zum Allerheiligsten offen. Und durch das Blut Jesu haben wir Freudigkeit zum Eingange in das himmlische Allerheiligste (Hbr. 10, 20.), d. h. das Opfer Jesu, (welches alle Sünde tilgt und für Alle Vergebung erworben hat,) oder die durch ihn gestiftete Versöhnung sowohl und zuerst, wie auch sein eigner Vorgang, diese beiden Stücke haben uns die freudige Zuversicht erworben, mit kindlichem Vertrauen in die unmittelbare Gemeinschaft Gottes einzutreten. Es ist jetzt ein neuer, bisher unbekannter und unbetretener, und ein lebendiger Weg zur Gemeinschaft mit Gott vorhanden, und den verdanken wir Jesu, er hat ihn uns bereitet (griech. eingeweiht) durch sein Fleisch d. h. die Menschwerdung des ewigen Wortes, und daß der Gottmensch Jesus Christus zu Gott eingegangen ist, dieser sein Eingang bereitet uns den Eingang zu Gott, indem wir der göttlichen Natur

theilhaftig werden sollen; als Geistesmenschen, im Besitz des Geistes Christi, sollen wir zur innigsten Gemeinschaft mit Gott gelangen, und das ist nur durch die Herablassung des ewigen Wortes in unser Fleisch möglich geworden; Niemand fähret gen Himmel als des Menschen Sohn, der vom Himmel herniedergekommen ist (Joh. 3, 13.), auf seinen Vorgang aber gründet sich unsere geistliche Nachfahrt, daß wir getrost Gotte uns nahen, getrost denselben Weg zu demselben Ziele, zu Gott, gehen. Ohne Christus hätte Niemand diesen Weg zu gehen, Gotte so sich zu nahen wagen dürfen. In derselben Beziehung, wie hier von Christo gesagt wird, er habe einen neuen Weg zu Gott uns bereitet, nennt der Erlöser sich selber den Weg d. h. den Führer, durch den allein man zu dem Vater kommen, in die Gemeinschaft mit dem heiligen Gott eintreten könne Joh. 14, 6. vgl. Matth. 11, 27. Da der Weg, den Christus uns geweiht hat, ein lebendiger ist, bei dem es auf Leben ankommt, so geht man diesen Weg nicht auf eine äußerliche, sondern auf eine innere, geistige Weise; es ist ein Glaubensweg, nur wer glaubt an Christi Blut, an sein Opfer und die dadurch gestiftete Sühne, und an Christum den Vorgänger, ein solcher nur wandelt diesen Weg. Christus hat diesen Zugang zum Vater (die Gemeinschaft mit Gott, die Seligkeit in Gott) vermittelt, möglich gemacht, wer aber wirklich in dieselbe eintreten will, kann es nur im Geiste, und für Alle — Juden und Heiden — ist der Besitz Eines und desselben Geistes, nämlich des Geistes Christi, nothwendig, unentbehrlich, die unerläßliche Anforderung; das ist der Sinn von Eph. 2, 18., und wenn Cap. 3, 12. gesagt wird: durch welchen (Christum Jesum, unsern Herrn) wir haben Freudigkeit und Zugang in aller Zuversicht, durch den Glauben an ihn, so wird der Glaube an Christus als nothwendig bezeichnet, weil wir durch denselben allein des Geistes Christi theilhaftig werden, wie durch den Sinn des Gesichts des Lichtes. So lange wir noch im Fleische leben, geht unsere Hoffnung wie ein Anker unserer Seele in das Inwendige des Vorhangs (Hebr. 6, 19.); wie der Anker in dem ungesehenen Grunde des Meeres fest liegt, so ist das vom Vorhang bedeckte Allerheiligste, die selige Gemeinschaft mit Gott, während der Zeit des irdischen Lebens Gegenstand unserer Hoffnung; wie aber Christus, unser Vorläufer, dorthin für

uns eingegangen ist, in unmittelbarster Gemeinschaft mit Gott steht, so werden auch wir, fest mit ihm durch den Glauben verbunden, ihm nachfolgend dorthin gelangen. Wenn unsere Seele dereinst im Tode den Vorhang der irdischen Leiblichkeit durchbricht, werden auch wir, was wir allein Christo verdanken, zur Seligkeit des Schauens Gottes gelangen (Matth. 5, 8.).

3. Die Geräthe des Heiligthums.

Die Bundeslade wird Offb. 11, 19. erwähnt; der Tempel Gottes im Himmel ward aufgethan und die Arche seines Testamentes ward in diesem Tempel gesehen. Von dem himmlischen Jerusalem, das keinen Tempel hat, ist an dieser Stelle nicht die Rede. Wie auf Erden die streitende Kirche im Gottesdienst die Gottesgemeinschaft sucht, so erfreut sich dieser auch die obere Gemeinde, die triumphirende Kirche; und wie Gnade und Gerechtigkeit, deren Symbol die Bundeslade ist, auf Erden an den Freunden und Feinden Gottes offenbar werden, so gelten sie überhaupt im Reiche Gottes; sie offenbaren sich vom Himmel her.

Der Gnadenstuhl (Röm. 3, 25. *ἱλαστήριον*, Hebr. 4, 16. *θρόνος τῆς χάριτος*) ist Christus; wenn der levitische Hohepriester das Blut gegen den Gnadenstuhl im Allerheiligsten sprengte, so ward ganz Israel gesühnt; der Gnadenstuhl ist eine Sühnstätte, ein Sühngeräth, und zwar das Einzige und Vornehmste für das ganze Israel; das Blutsprengen ist der Sühnact. Wenn nun Christus der Gnadenstuhl genannt wird, so soll das sagen: Er ist der Vermittler der Sühne, durch ihn allein ist Sühne vorhanden; das ist er jedoch nicht auf mechanische, äußerliche Weise, vielmehr ist unsrerseits eine gewisse Seelenstimmung, der Glaube, erforderlich, wenn wir dieser Sühne theilhaftig werden wollen, und zwar der Glaube in seinem Blut; glauben müssen wir, daß er sein Blut für uns vergossen hat, dadurch nur werden wir der von ihm erworbenen Gnade gewiß. Wenn Hebr. 4, 16. ermahnt wird, mit Freudigkeit zu dem Gnadenstuhl hinzutreten, auf daß wir Barmherzigkeit empfangen rc., so ist dies äußere, sinnliche Hinzutreten nur Bild eines geistigen Nahens, wie denn Joh. 6, 35. das zu Jesu Kommen durch das an ihn Glauben erläutert wird. Wer mit freudiger Zuversicht zum Gnadenstuhl hinzutritt

d. h. an Christum glaubt, der empfängt Barmherzigkeit; ohne Glauben wird man ihrer nicht theilhaftig, obwohl sie vorhanden ist. Wie der Bittende dem Könige auf seinem Throne sich nahet, so naht sich der Gläubige dem Gnadenthron, Christo, um Gnade zu empfangen.

Der Leuchter im Heiligthum ist um des Lichtes willen da Hbr. 9, 2. Sich selbst nennt Christus das Licht der Welt; von ihm geht alles Licht der Erleuchtung über Gott und göttliche Dinge aus, Licht und Wärme des göttlichen Lebens. Er zündet in denen, die an ihn glauben, das Licht an Eph. 5, 14., dann sind sie selbst ein Licht in dem Herrn (V. 8.); und dies Licht soll wiederum Andern leuchten; Jesu Jünger sollen, von ihm erleuchtet, ein Licht der Welt sein Matth. 5, 14—16. Phil. 2, 15., und im Lichte wandeln 1 Joh. 2, 7. Wie der einzelne Gläubige ein Licht ist, auf einen Leuchter gestellt Matth. 5, 15., so heißt auch eine einzelne Gemeinde ein Leuchter Offenb. 1, 12. 13. 20. Cap. 2, 1. 5., weil das Licht des Glaubens und der Liebe von jeder christlichen Gemeinschaft ausstrahlen soll.

Der Räucheraltar ist erwähnt Offenb. 9, 13., das Räuchern auf demselben Luc. 1, 10.; das Räucherwerk wird Offenb. 5, 8. auf die Gebete der Heiligen gedeutet vgl. Cap. 8, 3—5. Eine Anspielung auf den Duft des Räucheropfers findet sich 2 Kor. 2, 14—16.; wie dieser Duft nach allen Seiten hin sich verbreitet, so durch die Predigt des Evangeliums die Erkenntniß Gottes V. 14., welche also dem Dufte entspricht; etwas anders wird das Bild V. 15. gewendet, wo die Apostel selbst, als Prediger des Evangeliums, als Zeugen Christi, ein Gotte angenehmer, lieblicher Duft genannt werden; den Menschen sind sie jedoch, jenachdem diese glauben und selig werden, ein Geruch des Lebens zum Leben, ein lebenskräftiger und Leben erweckender Duft, oder wenn sie nicht glauben und verloren gehen, ein Geruch des Todes zum Tode; den Ungläubigen erscheint der Lebensduft des Evangeliums, der von den Aposteln ausgeht, wie ein verpestender Hauch, der nur Tod bringt (ja freilich Tod, aber nur der Sünde) V. 16.

Der Schaubrottisch wird Hebr. 9, 2. genannt, die Schaubrote Matth. 12, 4. Marc. 2, 26. Luc. 6, 4.

Des Brandopferaltars im Vorhofe wird Matth. 23, 35

gedacht und Cap. 23, 18—20.; das auf demselben gebrachte Opfer, von dem die Priester aßen, wird Hebr. 13, 10. auf Christus gedeutet; von diesem Opfer zu essen, haben die keine Macht (Recht), welche der Hütte pflegen. Nur die Genossen des Alten Bundes, Priester und Laien, waren zum Essen des Opferfleisches berechtigt; gleichermaßen haben am Opfer des Neuen Bundes nur die Bundes- oder Reichsgenossen, die Gläubigen, die Christen ein Anrecht, und sie essen von diesem Opfer durch den Glauben vgl. Joh. 6, 48—58.; der Glaube, sagt Luther zu dieser Stelle, ist der Esser; vgl. auch 1 Kor. 10, 16. 17. Durch leibliches Essen geschieht die Aneignung leiblicher Speise, die dann ein wesentlicher Bestandtheil unsrer leiblichen Persönlichkeit wird; so wird Christus, das rechte Opfer, unser durch Aneignung im Glauben.

Als Ergebniß stellt aus diesen drei Punkten Folgendes sich hin: Die wirkliche Stiftshütte und der Tempel zu Jerusalem waren zu ihrer Zeit Symbol der Gemeinschaft mit Gott; wie Alle, die ein Haus bewohnen, als Hausgenossen in einer Gemeinschaft miteinander stehen, so steht Israel mit Jehovah in einer solchen, und die Stiftshütte (der Tempel) ist dies gemeinschaftliche Haus, daher der Name: Zelt der Zusammenkunft. Diese Stiftshütte ist ferner Typus der ganz einzigen und innigen Gemeinschaft Gottes mit Jesu, und der durch den Gottmenschen, Jesum Christum, für Alle, die an ihn glauben, vermittelten Gemeinschaft mit Gott.

Die drei Räume der Stiftshütte, das Allerheiligste, Heilige und der Vorhof, sind Symbol der mehr oder weniger innigen Gemeinschaft mit Gott; der Hohepriesttr tritt Gotte (symbolisch) am nächsten, näher als das Volk treten ihm die Priester; je nach dem Grade der Weihe und Heiligkeit stuft sich das Nahen zu Gott ab. Dies Alles ist Typus. Christus, der einige Hohepriester, steht Gotte am nächsten, nur Er kann sagen: Ich und der Vater sind Eins. Er allein vermittelt für Alle die innigste Gemeinschaft mit Gott; je nach dem Maaße des Glaubens an Christus, und nach der Aufnahme seines Geistes in sich wird jeder Einzelne in eine

mehr oder weniger innige Gemeinschaft mit Gott gesetzt. Die Schranken, welche Allerheiligstes und Heiliges und Vorhof trennen, sind gefallen, Jeder darf und kann und soll zum Allerheiligsten vordringen; aber da nicht Alle, die zu den Reichsgenossen des N. Testaments gehören, zu gleichem Glauben sich hinführen lassen, da folglich nicht Alle in gleichem Maaße den Geist Christi besitzen, so gelangen nicht Alle zu dem vorgesteckten Ziel; und Viele bleiben im Vorhof der äußern Kirchengemeinschaft zurück, weil sie die Vermittelung Jesu, das Anschließen, den Glauben an ihn, gering und so sich selbst des ewigen Lebens unwerth achten. Auf diesen Unterschied weisen die zehn Jungfrauen, das hochzeitliche Kleid und viele ähnliche Gleichnisse hin. — Wie des Menschen Sohn auf Erden auch im Himmel war, mit Gott in innigster Gemeinschaft stand Joh. 3, 13. und nach seiner Selbstaufopferung zur Rechten des Vaters erhöht, in das Allerheiligste des Himmels eingegangen ist: so treten die Seinen aus der Gemeinschaft der streitenden Kirche auf Erden einst in die triumphirende Gemeinde ein.

Wie Alles auf Christi Vermittelung ankommt, das ergibt sich nicht nur aus dem eben Gesagten, sondern auch daraus, daß er der Gnadenthron genannt wird, der die Sühne Vermittelnde; unsrerseits kommt Alles auf den Glauben an. Diese beiden Wahrheiten werden uns im Folgenden noch oft, und immer wieder aufs Neue entgegen treten.

II. Die heiligen Personen.

Zu den heiligen Personen rechnen wir hier nicht bloß die mit den bedeutsamen Handlungen des Cultus Beauftragten, sondern auch alle die, welche durch eine besondere oder allgemeine Weihe ein Eigenthum Gottes geworden waren, Hohepriester, Priester, Leviten, Nasiräer, heilige Weiber, Reichsgenossen des Alten und Neuen Bundes überhaupt.

1. Der Hohepriester.

Der wesentliche Begriff des Priesterthums überhaupt ist der der Vermittelung zwischen Gott und Menschen, ein Priester ist also ein Vermittler; die Vermittelung geschahe den Anordnungen des Ceremonialgesetzes zufolge theils durch die Priester überhaupt,

theils durch den Hohenpriester, und diese war die vollkommenste, weil sie für das ganze Volk und im Allerheiligsten, also in unmittelbarer Nähe Gottes geschah. Der levitisch-aaronitische Hohepriester ist also der größte und vollkommenste Vermittler für die alte Theokratie. Der Begriff der Vermittelung zwischen Zweien setzt ein Getrennt- ein Geschiedensein Beider voraus, und Zweck der Vermittelung ist die Verbindung der Getrennten, die Einigung der von einander Geschiedenen, ihre Versöhnung καταλλαγη, wenn ihr Verhältniß sogar ein feindliches ist vgl. Röm. 8, 7. 8. Kol. 2, 16. Die Trennung des Menschen von Gott ist durch die Sünde geschehen und dauert durch die Sünde fort; soll diese Trennung aufgehoben werden, so kann es nur durch Aufhebung der Sünde geschehen; die Sündentilgung muß der Einigung vorangehen. Die Sündentilgung und in Folge derselben die Einigung zu bewirken war Aufgabe, Bestimmung und Zweck des Priesterthums überhaupt und des Hohenpriesters insonderheit; dazu war er eingesetzt, deshalb heißt es Hebr. 5, 1.: Ein jeglicher Hohepriester, der aus den Menschen genommen wird, der wird gesetzt für (ὑπὲρ) die Menschen gegen Gott (ihre Angelegenheiten in Beziehung auf Gott zu ordnen), auf daß er opfere Gaben und Opfer, (wodurch hauptsächlich die Vermittelung geschieht, jedoch nicht allein, weil auch durch Fürbitte); und Cap. 8, 3. heißt es: Denn ein jeglicher Hohepriester wird eingesetzt, zu opfern Gaben und Opfer. Der ganze Dienst, die ganze Thätigkeit des Hohenpriesters und der Priester bei Darbringung der Opfer war eine symbolische, denn diese äußeren, sinnlich-wahrnehmbaren Handlungen waren bedeutungsvoll, wiesen auf innere, geistige Vorgänge, auf innere Thatsachen hin; sie waren aber auch typisch, sie wiesen auf spätere Thatsachen hin, die in Christo schon realisirt sind, und an seinen Gläubigen auf gewisse Weise sich auch verwirklichen sollen. Wenn die Vermittelung der vollständige Begriff des Hohenpriesterthums (und Priesterthums) ist, so ist der Hohepriester ein Vermittler oder Mittler (μεσίτης), und wenn Christus auch so genannt wird (Hebr. 8, 6. Gal. 3, 19.), so bezeichnet dieser Name sein Vermittelungsgeschäft nur auf allgemeinere Weise, als der Name Hohepriester, der zugleich auf die Art der Vermittelung, durch Opfer, hindeutet. Auf den Begriff der Vermittelung bezieht sich ferner der Name Bürge

ἔγγυος Hebr. 7, 22., παράκλητος Fürsprecher 1 Joh. 2, 1., wie auch die Benennung Gnadenthron ἱλαστήριον, von der schon oben die Rede war.

Die Vermittelung zwischen Gott und Menschen ist, da alle Menschen Sünder sind, nothwendig, und sie ist durch Christus wahrhaftig bewirkt worden; wenn nun diese Vermittelung und die ganze darauf abzweckende Thätigkeit Christi, eine hohepriesterliche genannt wird, so ist der Ausdruck allerdings ein bildlicher, insofern die (levitisch-) priesterliche Thätigkeit eine sinnlich-wahrnehmbare ist; aber da die symbolische Thätigkeit der Priester eine typische ist d. h. ein Vorbild, das auf ein zukünftiges Urbild hinweist, so liegt der Benennung Christi als Hohenpriesters eine reale Wahrheit zum Grunde. Man kann nicht sagen, daß Christus nur bildlich ein Hoherpriester heißt, er ist es wesentlich d. h. er ist ein und der einzige, wahre (ἀληθινός) Vermittler zwischen Gott und Menschen; und auf diese in der Fülle der Zeit durch Christi Aufopferung geschehene reale Vermittelung wiesen vorbildlich in der alten Theokratie die Hohenpriester mit ihrer Thätigkeit hin; sie waren nur symbolisch Vermittler, Christus ist es real, wirklich, indem er urbildlich Hoherpriester ist, aber nicht in einer bloßen abstracten Idee, sondern in einer geschichtlichen Erscheinung, welche eine vollkommene Durchdringung des Idealen und Realen darstellt. Der in der heiligen Schrift von Christo gebrauchte Ausdruck Hoherpriester ist in der theologischen Systemsprache eben so zu Hause, wie in der christlichen Poesie. Wenn in der katholischen Kirche die Geistlichen Priester genannt werden, so gründet sich das auf die schriftwidrige Ansicht vom Altars-Sacrament, daß es ein Opfer sei vgl. Hebr. 10, 14. Christus allein ist der Vermittler für Alle, die Mitglieder des geistlichen Standes können Andern nur Gehülfen der Freude werden.

Zahlreich sind im Neuen Testament die Stellen, wo des jüdischen Hohenpriesters gedacht wird Matth. 26, 3. 65. Cap. 27, 6. Joh. 11, 49. des Kaiphas, Apostg. 23, 2 ff. des Ananias; die merkwürdigen Worte des Kaiphas Joh. 11, 51. 52., welche er weissagend sprach, sind eine unbewußte Weissagung; sie haben noch einen ganz andern Sinn, als den von ihm hineingelegten, und er weissagte, dieweil er desselben Jahres Hoherpriester war;

man scheint die Meinung gehabt zu haben, daß der Hohepriester kraft seines Amtes und seiner Stellung zu Gott, die ihn als Haupt der Theokratie in die nächste Nähe Gottes brachte, ganz abgesehen von seiner persönlichen Würdigkeit, zu weissagen vermogt habe; und wenn auch diese Ansicht mannigfach bestritten worden ist, da sie anderweitig durch Aeußerungen anderer Schriftsteller nicht erhärtet werden kann, so findet sie doch in der Würde des Hohenpriesters selbst, der das Urim und Thummim trug, einen Anhalt.

Die Mittlerwürde und das Mittleramt Christi, als des einigen, wahren Hohenpriesters, ist vorzugsweise im Briefe an die Hebräer entwickelt, um diesen Juden-Christen, die mit besonderer Liebe aus früherer Zeit her den Gebräuchen des israelitischen Cultus angehangen und im Christenthum den Mangel eines solchen Cultus schmerzlich gefühlt zu haben scheinen, den Beweis zu führen, das Christenthum sei die Erfüllung, Vollendung und Verklärung des Mosaismus und über diesen unendlich erhaben. Das Christenthum, als Verklärung des Mosaismus, setzt eine gewisse Verbindung desselben mit diesem voraus; Beide, Mosaismus und Christenthum, sind Theokratieen, Beide beruhen auf einem Bunde Gottes mit den Menschen; Beide sollen die Gemeinschaft und den Frieden der Menschen mit Gott herstellen; und da die Offenbarungen Gottes an das Menschengeschlecht in stetiger Entwickelung fortschreiten, so ist die alte Theokratie in Israel Keim und Vorbild der neuen durch Christus, Christus selbst aber derjenige, welcher Alles, was die früheren Mittler zwischen Gott und den Menschen, Gesetzgeber, Propheten und Priester, gewesen sind, in sich vereint, vollendet und verklärt; Röm. 10, 4. Christus ist des Gesetzes Ende, d. h. er ist Ziel des Gesetzes, auf ihn hat es vorbereitet, Er des Gesetzes Erfüllung vgl. Joh. 1, 17.; Er endlich derjenige, der es aufhebt, indem er es aus Fleisch in Geist verklärt. Diese Vollendung und Verklärung des Gesetzes und der ganzen alten Theokratie hat Christus dadurch vollbracht, daß er alle Vermittelung zur Vereinigung und Versöhnung der Menschen mit Gott nicht außer sich, in Satzungen und Symbolen, sondern in sich, in seiner von Gott durchdrungenen reinen heiligen Menschheit dargeboten hat. Das Christenthum hat Alles, was früher

zwischen Gott und Menschen gestellt war, und was dazu dienen sollte, Beide zu versöhnen, aber sie nur eher von einander entfernte, hinweggeräumt (Kol. 2, 14. Cap. 1, 20—22. Röm. 3, 20.), indem es durch den Gottmenschen die wahre innere, nicht bloß äußerlich abgebildete Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen zugleich thatsächlich und doch urbildlich-geistig ins Menschenleben einführte, und an die Stelle eines gesetzlichen und ritualen Gottesdienstes eine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit setzte.

Der levitische Hohepriester durfte, wie kein Andrer, Jehovah sich nahen, um Andre ihm nahe zu bringen; dies Recht oder Vorrecht beruhte auf göttlicher Erwählung, durch die er in besonderm Sinne Jehovahs Eigenthum geworden war; als Jehovahs Eigenthum war er heilig, und eine fehlerlose Leibesbeschaffenheit war unerläßliches Erforderniß; durch eine besondere Weihe ward er für sein Amt feierlich eingeweiht. Dies Alles findet sich bei dem Hohenpriester des Neuen Bundes auf verklärte Weise.

Keiner steht Gott so nahe, wie der himmlische Hohepriester Jesus Christus, der eingeborene Sohn Gottes, der der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit und das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist; und nachdem er zur Rechten der Majestät in der Höhe sich gesetzt hat, kann er nun selig machen immerdar Alle, die durch ihn zu Gott kommen, denn sein Priesterthum währet in Ewigkeit. Diese Ehre hat aber Christus nicht eigenmächtig sich angemaßt, sie beruht auch bei ihm auf einem göttlichen Rathschluß, daß Gott von Ewigkeit her beschlossen hat, durch Christum Alles mit sich zu versöhnen (Kol. 2, 20. 1 Petr. 1, 20.). In Beziehung auf die Nothwendigkeit der göttlichen Erwählung zur hohepriesterlichen Würde heißt es Hebr. 5, 4.: Niemand nimmt ihm selbst die Ehre (Hoherpriester zu sein), sondern der auch berufen sei von Gott, gleichwie Aaron; auf göttlicher Erwählung und Bestimmung, wie es bei Aaron der Fall war vgl. Exod. 28, 1., beruht der Besitz der hohepriesterlichen Würde; und so ist auch Christus von Gott zum Hohenpriester eingesetzt durch das Wort: Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget Hebr. 5, 5. Ps. 2, 7., und durch das andere Wort Hebr 5, 6. Ps. 110, 4.: Du bist ein Priester in Ewigkeit, nach der Ordnung des Melchisedek; weil

Christus der wahre Sohn Gottes ist, so darum auch ein Priester höherer Art, als die Aaroniden. Als besonderen Vorzug vor diesen sieht es der Verfasser an, daß Christus sogar durch einen Eid, also auf eine noch feierlichere und unverbrüchliche Weise, von Gott zum Hohenpriester eingesetzt worden ist Hebr. 7, 21.; was durch einen Eid, und zwar von Gott selbst, bestätigt ist, unterliegt schlechthin keinem Wechsel, so das Hohepriesterthum Christi, dessen ewige Dauer durch solchen Eid verbürgt ist, was mit dem aaronitischen Hohenpriester nicht der Fall war, daher es denn auch nur von vorübergehender Dauer war; Christus dagegen ist und bleibt in alle Ewigkeit für Alle der einige Vermittler der Gemeinschaft mit Gott.

Der levitische Hohepriester hatte nur eine levitische, äußerliche Heiligkeit, (vgl. Hebr. 9, 1. wo die Stiftshütte ein *ἅγιον κοσμικόν* genannt wird,) zu der die leibliche Fehlerlosigkeit mit gehörte; da er aber wie alle übrigen Theokraten ein Sünder war, weshalb er am großen Versöhnungstage zuerst sich selbst und sein Haus, die ganze Priesterschaft, durch Sündopfer sühnen mußte Lev. 16, 11., so mangelte ihm die wahre Heiligkeit, die sittliche Reinheit und Vollendung, welche der Erlöser besitzt, die so viele Stellen des Neuen Testaments bezeugen, vornämlich die Zeugnisse für seine Unschuld in seinem letzten Leiden, wo er, nach dem Augenschein zu urtheilen, als Schuldiger dastand, weil er unter die Uebelthäter gezählt war. Die wahre Heiligkeit des Hohenpriesters des Neuen Bundes wird ausdrücklich bezeugt Hebr. 7, 26—28.

Die besondere Weihe durch eine Salbung mit heiligem Oel Exod. 29, 7., welche der levitische Hohepriester empfing, besitzt der rechte Hohepriester durch den heiligen Geist, den Gott dem Sohne nicht nach dem Maaß gegeben hat (Joh. 3, 34. Ps. 45, 8. Hebr. 1, 9.), sondern in überschwenglicher Fülle, und deshalb heißt auch dieser Hohepriester vorzugsweise der Gesalbte, Christus, Messias. Die Taufe Jesu durch Johannes den Täufer ist der Moment im Leben des Erlösers, wo er als solcher mit dem heiligen Geiste Gesalbter durch ein von Gott selbst veranstaltetes Ereigniß beglaubigt wurde, daher konnte er die messianische Stelle Jes. 61, 1. 2. mit Recht auf sich beziehen, sie an sich selbst für erfüllt erklären Luc. 4, 16—21.; auf dies Ereigniß bezieht sich auch Apostg. 10, 38.

Eine unvergleichliche Herrlichkeit und persönliche Erhabenheit und Würde zeichnet den Hohenpriester des Neuen Bundes vor denen der alten Theokratie aus, und obwohl in vielen Punkten eine so bedeutsame Parallele zwischen Beiden gezogen werden kann, so kommt doch nur Jenem unbedingt das Prädicat zu, welches ihm Hebr. 4, 14. beilegt, wo er ein großer Hohepriester genannt wird. Seine unendliche Erhabenheit über die, deren Gemeinschaft mit Gott zu vermitteln sein hohepriesterlicher Beruf ist, hindert ihn an solcher Vermittelung nicht, denn was einem Hohenpriester nicht fehlen darf und den levitischen auch nicht mangelte, Mitgefühl, Mitleid, liebevolle Theilnahme an dem elenden Zustande derer, für die er vermittelnd eintreten soll, das hat auch Jesus, der himmlische und geistige Hohepriester. Sünde zwar findet sich an ihm nicht, aber die Versuchung hat er erfahren, Leiden und Tod geschmeckt, deshalb können wir ihm mit um so größerer Freudigkeit und Zuversicht uns nahen, und seiner Hülfe uns getrösten. Von dem Mitgefühl unseres Hohenpriesters redet Hebr. 4, 15 bis Cap. 5, 1—3.; schon Cap. 2, 14—18. ist darauf hingewiesen, und Cap. 5, 7—10. wird gesagt, daß Christus thatsächlich durch Gehorsam im Leiden das Hohepriesterthum erlangt habe. Wäre Christus durch seine Menschheit nicht unser Bruder, hätte sich das ewige Wort in liebevoller Herablassung nicht in unser armes Fleisch und Blut eingesenkt, so würde Er uns so ferne stehen, daß wir vertrauensvoll an Ihn uns anzuschließen nicht wagen würden; und wäre er wiederum nur unseres Gleichen, ein Sünder wie wir, so wäre er zur Vermittelung nicht befähigt. (Wie hier die Befähigung zum Hohenpriesterthum, so wird Joh. 5, 22—27. die königliche Thätigkeit Christi, das Gericht über Alle zu halten, darauf gegründet, daß der Sohn auch Menschensohn ist, der aus Erfahrung unsere Zustände, Versuchungen, Leiden ꝛc. kennt, und deshalb nicht bloß ein gerechter, sondern auch ein barmherziger Richter aller Welt sein wird.)

Die erhabenen Vorzüge Christi als Hohenpriesters werden vom Verfasser des Briefes an die Hebräer besonders daran entwickelt, daß er ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks genannt wird. An die Ps. 110, 4. enthaltene Weissagung, welche unverkennbar die Anschauung eines höhern Priesterthums in unzertrennlicher Verbindung mit dem Königthum enthält, eines Prie-

sterthums, das über den Buchstaben des Gesetzes hinausgeht, nach welchem es in der Familie Aarons, nicht Davids, war, an diese wichtige Weissagung knüpft der Verfasser an; in Melchisedek sieht er ein Vorbild Christi. Melchisedek geht weit über die mosaische Zeit und über die Stiftung des aaronitischen Priesterthums hinaus; vor ihm beugt sich selbst der heilige Erz- und Stammvater des israelitischen Volkes, der hochbegnadigte Liebling und Freund Gottes, Abraham; ein Priesterthum, das dem des Melchisedek entsprach, muß also vor dem erst später entstandenen aaronitischen große Vorzüge haben, und nicht bloß durch früheren Ursprung, sondern auch durch die ihm eigenthümliche Verbindung der Priester- und Königswürde, welche in der Vorzeit in der Würde des Hausvaters oder Stammfürsten verbunden waren. Durch die mosaische Gesetzgebung war eine Theilung dieser beiden Gewalten angedeutet und vorbereitet Deut. 17, 14—20., welche mit Saul wirklich eintrat; David weist Ps. 110, 1—4. auf eine Wiedervereinigung derselben hin in der Person eines Priesterkönigs, ein unwiderleglicher Beweis, daß er den Zustand des Getrenntseins der Priester- und Königsgewalt nur als einen Durchgang, als eine Zwischenanstalt anschaute, (wie Paulus das ganze Gesetz Gal. 3, 19.), die einer höhern Stufe wieder weichen sollte. Der Brief an die Hebräer, in dem er an Ps. 110. anknüpft, weist nun nach, daß, was bei Melchisedek auf niederer Stufe und in einem Vorbilde statt gehabt, eine vollkommene Erfüllung in Christo gefunden habe, der sei der rechte Priesterkönig, und dadurch unendlich erhabener, als die levitischen Hohenpriester.

Erwägen wir nun die Hebr. 7, 1 ff. zwischen Christus und Melchisedek gezogene Parallele, so werden die persönlichen Vorzüge des Erstern und die herrlichere Wirksamkeit seiner göttlich-kräftigen Vermittelung vor der menschlich-symbolischen der Aaroniden noch klarer und anschaulicher, als bisher schon geschehen ist, sich herausstellen.

1) Hebr. 7, 1—10. Melchisedek d. h. König der Gerechtigkeit, war König zu Salem, das ist (V. 2.) ein König des Friedens; die nahe liegende Bemerkung, daß Salem späterhin Jerusalem hieß, Melchisedek also König an dem Orte war, der später Sitz und Mittelpunkt der irdischen Theokratie wurde, macht der Ver-

fasser nicht, obwohl sie eine naheliegende Beziehung auf den Priesterkönig der geistigen Theokratie und auf das himmlische Jerusalem gegeben hätte. Melchisedek, vater-, mutter- und geschlechtlos, ohne Anfang und Ende des Lebens, ist darin dem Sohne Gottes gleich, daß er Priester bleibet in Ewigkeit (V. 3.); vereinzelt und einzig in seinem Priesterthum steht Melchisedek in der Genesis da, sein Priesterthum ruht nicht, wie das levitische, auf einer Geschlechts- und Amtsfolge, sondern allein auf seiner persönlichen Würde, während bei diesem Alles auf die gesetzliche Ordnung, Nichts auf die sittlich-persönliche Würde ankam. Wie Melchisedek, so steht auch Christus ganz einzig in seinem Hohenpriesterthum da. In V. 4—10. ist der Gedanke dargelegt: So viel der Stammvater höher steht, als seine Nachkommen: so unendlich erhabener ist Melchisedeks Priesterthum über dem levitischen, als Melchisedek größer ist, denn Abraham, der Jenem den Zehenten gab. Ueber den Zehent wird weiter unten die Rede sein.

2) Die Ankündigung eines Priesters nach Melchisedeks Weise, der nicht aus Levi, sondern aus Juda stammt (V. 13. 14.), zeigt, daß die levitischen Hohenpriester ihrer Bestimmung, eine wahre und bleibende Vermittelung zwischen Gott und den Menschen zu stiften, nicht genügten (V. 11.), und es eines Priesters bedurfte, der nicht nach dem Gesetz eines fleischlichen Gebots, sondern nach der Kraft des unendlichen Lebens gemacht war (V. 16.). Hier besonders, im Gegensatz gegen die Aaroniden, die ein auf fleischliche Abstammung sehendes Gesetz zur Priesterwürde sich berief, ist die persönliche Würde Christi hervorgehoben, der zu einem ewigen Priesterthum nach Melchisedeks Ordnung (V. 17.) befähigt ist, weil er als Sohn Gottes eine unbesiegbare innere Kraft besitzt. Zwar starb Christus auch, aber er überwand den Tod durch die Kraft eines unzerstörbaren Lebens, und so ist er denn in alle Ewigkeit hinaus im Stande, die Vermittelung der Gemeinschaft der Menschen mit Gott zu besorgen, während die levitischen Hohenpriester der Tod fortraffte; ihrer waren daher Viele und alle ohnmächtig; Christus allein steht einzig da, wie Melchisedek, und hat ein unvergängliches Priesterthum (V. 23. 24.).

3) Die sittliche Würde Christi, der heilig ist (V. 27.), gibt ihm einen unendlichen Vorzug vor den levitischen Hohenprie-

stern; er bedarf für sich keines Opfers, wie Jene; und durch die ewige sittliche Vollendung, die sich in seiner Selbstaufopferung geoffenbart hat, ist und wirkt er in vollkommener Vollendung das, was die Hohenpriester des alten Bundes durch ihre symbolischen Opfer zu bewirken nicht vermogten V. 26—28.

4) Ein Hauptvorzug des Hohenpriesters, Jesu Christi, ist nach Cap. 8, 1 ff. der, daß er im Himmel zur Herrschaft und Herrlichkeit erhöht ist, und in dem wahren urbildlichen Heiligthum sein Priesterthum verwaltet; er ist kein irdischer Hohepriester in einem sichtbaren Heiligthum (V. 4.); ja die ganze priesterliche Thätigkeit der Aaroniden, fern davon etwas Selbstständiges zu sein, hat nur untergeordnete Stellung und Bedeutung, weist nur auf etwas Höheres, Reales hin, das in der priesterlichen Vermittelung Christi verwirklicht ist. Das Verhältniß des levitischen Priesterthums zum Hohenpriesterthum Christi ist, daß jenes irdisch und abbildlich, dieses aber himmlisch und urbildlich ist. Das Himmlische ist dasjenige, was nur im Geiste erkannt werden kann, das Irdische, was mit den Sinnen erkannt wird. Nichts von alle Dem, was bei der Amtsverwaltung des levitischen Hohenpriesters sinnlich wahrgenommen wurde: Stiftshütte, Altar, Opferthier, priesterliche Kleidung rc., war bei der Selbstaufopferung Christi auf Golgatha zu sehen; daß sein Tod am Kreuze ein Opfer ist, sein Eingang in das Allerheiligste des Himmels, die dadurch gestiftete Erlösung — Alles ist nur Gegenstand des Glaubens, geistiger Anschauung, nicht sinnlicher Wahrnehmung, und deshalb ist Christus ein himmlischer Hohepriester.

Zweck aller priesterlichen Thätigkeit ist die Vermittelung der Gemeinschaft mit Gott; zur Erreichung dieses Zwecks diente die Darbringung der Opfer, das Segnen und die Fürbitte. Von dem ersten, wichtigsten Stück wird im folgenden Abschnitt, der von den heiligen Handlungen redet, bei den Opfern die Rede sein; dort wird sich die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit des Opfers Christi und der symbolischen Opfer des Mosaismus ergeben, so wie das Wesen der Sühne, der Versöhnung und der Art, wie sie verwirklicht worden ist. Hier ist also nur vom Segnen und der Fürbitte zu reden. Das Segnen war Aaron und seinen Söhnen von Gott befohlen, und das Formular, wie wir noch jetzo es gebrau-

chen, vorgeschrieben Num. 6, 23—27. vgl. Sir. 36, 19. Cap. 50, 22., in welcher letzten Stelle ausdrücklich erwähnt wird, mit ausgereckter Hand habe der Hohepriester den Segen ertheilt. Der scheidende Erlöser segnete mit aufgehobenen Händen seine Jünger Luc. 24, 50., wie er einst die Kindlein gesegnet hatte; und wie auf göttlichen Befehl der levitische Hohepriester Israel segnete, so kommt aller geistliche Segen und alle Gnadenfülle von Gott durch Christum, unsern Hohenpriester, über uns; und es ist stehender Sprachgebrauch aller Schriftsteller des Neuen Testaments, die Wohlthaten im Reiche der Gnaden von Gott durch Christum herzuleiten, wie wir unsrerseits Gott durch Christum unsern Dank darbringen sollen vgl. Eph. 1, 3 ff. 1 Petr. 1, 3 ff. Kol. 3, 17. — Die Fürbitte wird ausdrücklich Hebr. 7, 25. zur hohepriesterlichen Thätigkeit gerechnet, und in dem allgemeinen Ausdruck Cap. 9, 24., daß Christus vor dem Angesichte Gottes für uns erscheine, liegt sie mit eingeschlossen; Johannes sagt 1 Brief 2, 1.: Wenn Jemand sündiget, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, der gerecht ist; mit dieser Stelle streitet das Wort des Erlösers nicht Joh. 16, 26.: An demselbigen Tage werdet ihr bitten in meinem Namen; und ich sage euch nicht, daß ich den Vater für euch bitten will; einer solchen Fürbitte Christi, daß seine Jünger erst in eine lebendige, auf kindliches Vertrauen gegründete Gemeinschaft mit dem Vater eintreten mögten, bedarf es dann nicht mehr, wenn sie, von seinem Geiste schon erfüllt, in seinem Namen bitten. Für seine Mörder hatte Christus Fürbitte eingelegt; in seinem hohepriesterlichen Gebet Joh. 17. betet er für sich, für seine Jünger, für Alle, die seine Jünger werden sollten; und diese Fürbitte setzt er im Himmel als unser Fürsprecher fort d. h. über alle Zeiten und über alle die Seinen erstreckt sich seine mittlerische Thätigkeit und die Kraft der von ihm gestifteten Erlösung; das ein Mal von ihm dargebrachte Opfer gilt für immer, und es bedarf nur der gläubigen Aneignung desselben von unsrer Seite. Das Fürbitten wird Röm. 8, 34. ein Vertreten genannt; der für uns gestorbene, auferweckte, und zur Rechten Gottes erhöhte Erlöser vertritt uns, tritt für uns ein, nimmt seiner Gläubigen hülfreich sich an, indem er bei dem Vater ihre Sache führt. — Das Segnen und das Fürbitten be-

zeichnet offenbar solche Thätigkeiten Christi, durch welche Segen und Gnade von Gott uns vermittelt werden soll; und so ist auch hier die Wahrheit ausgedrückt, daß alles Heil durch Christum, und nur durch ihn uns zu Theil wird.

2. Priester. Leviten. Heiliges Volk.

Der Priester und Leviten wird öfters im Neuen Testamente gedacht z. B. Luc. 1, 8. Cap. 10, 31. 32. Hebr. 7, 5. Schon im Alten Testament stehen die Priester Israels als ein Typus des geistlichen, priesterlichen Israels da Jer. 33, 18. 22. Jes. 66, 21. Mal. 1, 11., denn ganz Israel sollte ja ein priesterlich Königreich und ein heiliges Volk sein Exod. 19, 6. Im Neuen Testament wird dies auf die Reichsgenossen des Himmelreichs, auf Alle, die an Christum glauben, bezogen vgl. 1 Petr. 2, 5.: Christen sollen ein heiliges Priesterthum sein; nach V. 9. sind sie das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums; Offenb. 1, 6. Christus hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor Gott und seinem Vater; so auch Cap. 5, 10 und Cap. 20, 6. heißen sie Priester Gottes und Christi, die mit ihm regieren. Was zum Begriff des levitischen Priesterthums gehört, das sollen alle Reichsgenossen Christi an sich tragen, und die wahren Gläubigen besitzen es wirklich, aber auf höhere und verklärte Weise, als die alten Theokraten. Durch einen ewigen Gnadenrath Gottes sind sie erwählt Eph. 1, 3.; Christus hat sie sich zum Eigenthum erkauft Offb. 5, 9. 1 Kor. 6, 20., sie sind heilig 1 Kor. 6, 11., sie opfern geistliche Opfer 1 Petr. 2, 5. Röm. 12, 1. Wie der Begriff des levitischen Priesterthums, der den Priestern und allen Israeliten gemeinsam war, Jenen nur in höherem Grade als Diesen, an den Theokraten der neuen geistigen Theokratie, die einen Unterschied zwischen Priestern und Laien nicht kennt, vergeistigt und verklärt worden ist, wird sich aus der nähern Erwägung folgender Punkte ergeben.

1) Dem Gesetze zufolge hing die priesterliche Würde von leiblicher Geburt, von levitischer Abstammung ab. Wie aber Christus unser Hoherpriester aus dem Stamm Juda ist, zu welchem Geschlecht Moses nichts geredet hat vom Priesterthum (Hebr. 7, 14.), so ist die priesterliche Würde der Christen auch nicht von

leiblicher Geburt, aber doch von einer Geburt, von der Wiedergeburt abhängig. Wer durch den Glauben an Christum wiedergeboren ist, der gehört zum priesterlichen Geschlecht des N. Bundes. — 2) Durch eine äußere, sinnlich-wahrnehmbare Weihe wurden Israels Priester geweiht Exod. 29.; das priesterliche Geschlecht des Neuen Bundes empfängt eine innere Weihe durch die Salbung mit dem heiligen Geist 1 Joh. 2, 20. 27., den Christus verheißen hat und immerfort den Seinen gibt; wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein; wer ihm anhanget, der ist ein Geist mit ihm. Unser Christen-Name bezeichnet uns nicht bloß als solche, die an Christum, den Gesalbten, glauben, sondern auch als solche, die selbst von ihm gesalbt sind. Die Handauflegung, die mit dem Empfange des heiligen Geistes öfters verbunden erscheint Apg. 8, 17. Cap. 19, 6., und bei der Weihung zu besonderer Wirksamkeit für das Reich Gottes vollzogen wurde Apostg. 13, 3. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. Apostg. 6, 6., ist nur ein symbolischer Gebrauch, an sich ohne Kraft, denn weder durch das Handauflegen, noch um desselben willen, wie Simon Magus meinte Apostg. 8, 18. 19., wird der heilige Geist gegeben; dies geschieht nur in dem Falle, wenn die Handauflegenden und der, dem die Hände aufgelegt werden, erkennen, wie diesem die Gabe des heiligen Geistes erforderlich ist, und wenn sie, als demüthige Kinder Gottes dies erkennend, ihm mittheilen mögten, was an ihnen der Geist Gottes gewirkt hat. Immer ist es der Herr, der den Geist gibt, und er gibt ihn denen, die ihn verlangen, ihn darum bitten. Die Handauflegung soll den, an dem sie geschieht, gewiß machen, Er werde die Gabe des heiligen Geistes empfangen. — 3) Die Theilnahme an dem allgemeinen Priesterthum Israels, der Eintritt in die alte Theokratie war von der Beschneidung abhängig; wer ihr sich unterwarf, galt in Beziehung auf Rechte und Pflichten (Gal. 5, 2.) vollständig als Israelit, wenn er es auch nicht durch die Geburt war. Die symbolische Natur der Beschneidung kennt schon das Gesetz Deut. 10, 16. Cap. 30, 6.; auf dieselbe weist hin Apost. 7, 51., wo Stephanus seine Zuhörer Unbeschnittene an Ohren und Herzen nennt; Phil. 3, 3. werden die Christen die Beschneidung genannt, weil sie Gott im Geist dienen, von Christo Jesu sich rühmen, und sich nicht auf Fleisch

verlassen; Kol. 2, 11. sagt, die Christen seien in Christo beschnitten mit der Beschneidung ohne Hände, durch Ablegung des sündlichen Leibes im Fleisch, nämlich mit der Beschneidung Christi, dadurch daß sie mit ihm begraben seien durch die Taufe. Es entspricht also der Beschneidung des Alten Bundes im Neuen Bunde die Taufe; durch sie geschieht äußerlich, durch den Glauben innerlich der Eintritt in die Gemeinschaft Christi; und weil Beides zusammen fallen soll, so heißt deshalb die Taufe das Bad der Wiedergeburt. Nicht Alle, welche die Beschneidung empfangen hatten, waren darum und dadurch auch schon echte Theokraten Röm. 2, 25—29., dazu machte nur der Glaube an Jehovah, wie Abraham ihn bewies, und auf Glauben an Gott und Christus kommt es auch bei den Reichsgenossen Christi an Röm. 3, 30. Marc. 16, 16. Joh. 14, 1. (glaubet an Gott und glaubet auch an mich;). Gegen die Beschneidung, als ein hinreichendes Rechtfertigungsmittel, gegen alles fleischliche Vertrauen auf die durch sie bewirkte äußere Gemeinschaft mit Gott, hat Paulus mit den am äußern Buchstaben des Gesetzes festhaltenden Juden viel zu kämpfen gehabt; und wie er ihnen gegenüber stets auf den Glauben gedrungen, und vom Glauben allein die Rechtfertigung des Sünders vor Gott hergeleitet hat: so ist dieselbe Polemik noch immerdar erforderlich gegen ein ähnliches, fleischliches Vertrauen der Christen auf Taufe und Abendmahlsgenuß, als ob diese an und für sich, abgesehen von der Gesinnung, den Menschen rechtfertigen könnten. Auf den göttlichen Ursprung der Beschneidung weist Apstg. 7, 8. Joh. 7, 22. hin; sie wird auch sonst oft im Neuen Testament erwähnt Luc. 1, 59. Cap. 2, 21. Apostg. 16, 3. Gal. 2, 3. 7—9. 12. Eph. 2, 11. Kol. 3, 11. — 4) Alle Theokraten des Alten Bundes sollten heilig sein Exod. 19, 6., ein heiliges Volk Deut. 7, 6. Cap. 14, 2., und deshalb das Jehovah eigene Volk Deut. 26, 18., das heilig sein und sich heiligen soll, weil Jehovah heilig ist Lev. 11, 4 ff. Aber diese Heiligkeit war nur eine äußerliche, levitische, die durch Opfer, Waschungen, Reinigungen bewirkt wurde, und sich in der Enthaltung von vielen Dingen, besonders Speisen und dgl., offenbarte vgl. Joh. 18, 28. In solcher Heiligkeit spiegelte sich der allgemeine Priesterberuf der Israeliten ab. Die Christen, als Genossen der neuen, geistigen Theokratie, sollen auch hei-

lig sein, und werden oft im Neuen Testament Heilige genannt, aber ihre Heiligkeit ist nicht eine äußerliche, sondern eine innere, in wahrer Sittlichkeit bestehend, die Alles flieht, was Sünde und ungöttlich ist. Stellen, an denen die Christen Heilige genannt werden, sind folgende: Röm. 1, 7. Cap. 12, 13. Cap. 15, 25. 31. 1 Kor. 1, 2. Cap. 14, 33. Cap. 16, 1. 2 Kor. 8, 4. Cap. 9, 1. 12. Eph. 1, 15. Kol. 1, 12. 26. Cap. 3, 12. 1 Tim. 5, 10. Phil. V. 5. 7. Hebr. 4, 1. Cap. 6, 10. Judä V. 3. Offenb. 5, 8. Cap. 16, 6. Cap. 17, 6. Cap. 19, 8., wo der Byssus (Seide) als die Gerechtigkeit der Heiligen gedeutet wird. Mit Recht können diejenigen, welche durch den Glauben gerecht vor Gott geworden sind, heilig genannt werden; und was sie durch die Gnade der Rechtfertigung geworden sind, das bemühen sie sich in fortschreitender Heiligung immer mehr zu werden 1 Kor. 6, 11. 1 Theß. 4, 3. 7. Cap. 5, 23. Hebr. 12, 14. 1 Petr. 1, 15. 16. Cap. 3, 15. Ueber die Heiligkeit und Unsträflichkeit derer, die außer dem allgemeinen priesterlichen Christenberuf noch einen besondern Amtsberuf zur Förderung des göttlichen Reiches haben vgl. 1 Tim. 3. Apostg. 6, 3. 5. Tit. 1.

Die Priester empfingen nach dem Gesetz zu ihrem Lebensunterhalt den Zehent; seiner ist gedacht Matth. 23, 23., wo der Erlöser die Heuchelei straft, welche sorgfältig äußere Forderungen des Gesetzes erfüllt, um das Schwerste aber, um eine göttliche und Gott wohlgefällige Gesinnung im Geringsten nicht besorgt ist vgl. Luc. 11, 42. Cap. 18, 12. Der Verfasser des Briefes an die Hebräer gebraucht den Umstand, daß der heilige Erzvater Abraham dem Melchisedek den Zehenten von Allerlei gab Gen. 14, 20. Hebr. 7, 2., zu der Beweisführung, wie viel größer und erhabener Melchisedek gewesen sei, als Abraham, und daraus zieht er die Folgerung, ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks müsse vor den levitischen Priestern unendliche Vorzüge haben, da offenbar die Nachkommen dem Stammvater an Ansehn nicht gleichkämen, und hier sogar in ihm den Zehenten mit entrichtet hätten. Im Neuen Testament wird auf das Recht der Boten des Evangeliums, sich von den Gemeinden ernähren zu lassen, allerdings hingewiesen, nie aber wird es durch Berufung auf den Zehent begründet, sondern vielmehr wird dieser Unterhalt von der Billigkeit und freien Liebe

erwartet, und aus andern Stellen des Alten Testaments hergeleitet vgl. 1 Kor. 9, 9. mit Deut. 25, 4. siehe auch Matth. 10, 10. 1 Kor. 9, 1 ff. V. 11—14. Gal. 6, 6. 1 Tim. 5, 17. 18. Die Priester hatten ferner Anrecht und Antheil an den Erstlingen, sofern diese Jehovah geweiht wurden. Auf das Erstlingsopfer weist Luc. 2, 23. 24. hin; die Weihe und Heiligkeit des Ganzen, von dem die Erstlinge dargebracht waren, deutet Paulus Röm. 11, 16. geistig auf die Gottgeweihtheit des ganzen Israel, dessen Anfänge, die Erzväter, Abraham, Isaak, Jakob, Gotte so angenehm und werth gewesen seien. Auch nennt er bildlich die zuerst Bekehrten Erstlinge vgl. Röm. 16, 5. 1 Kor. 16, 15; und Offenb. 14, 4. werden die 144000 als (reine, heilige) Jungfrauen bezeichnet, welche erkauft sind aus den Menschen zu Erstlingen Gott und dem Lamm.

Das priesterliche Geschäft überhaupt, und insonderheit das des Opferns führt Luc. 1, 23. Hebr. 10, 11. den Namen λειτουργεῖν; von dem geistigen Gottesdienst der christlichen Gemeinde ist es Apg. 13, 2. gebraucht; von der Unterstützung Anderer durch eine milde Steuer Röm. 15, 27. 2 Kor. 9, 12. Phil. 2, 25.; Röm. 15, 16. nennt sich Paulus einen (priesterlichen) Diener Christi unter den Heiden, und die Predigt des Evangeliums erscheint ihm als ein Opfer, oder als ein priesterliches Werk; die Hinführung der Philipper zum Glauben an Christus nennt er Phil. 2, 17. eine λειτουργία, ein Priestergeschäft, denn wie der Priester des Alten Testaments durch das Opfer die Gemeinschaft mit Gott vermittelte, so der Bote Christi durch die Predigt des Evangeliums und durch die Erweckung des Glaubens in Andern. So ist der Begriff des priesterlichen Geschäfts im Neuen Testament erweitert und verklärt, indem als solche jede Thätigkeit angesehen wird, die aus dem Glauben an Gott herfließt, oder in Andern die Erweckung solches Glaubens bezweckt.

3. Heilige Weiber. Nasiräer. Gelübde. Bann.

Eine Spur der heiligen Weiber findet sich Luc. 2, 37. vergl. Exod. 38, 8., vielleicht weist auch 1 Tim. 5, 5. darauf hin. Eine den Nasiräern ähnliche Lebensweise führte Johannes der Täufer. Gelübde begegnen uns im Neuen Testament Apostg. 18, 18. und

Cap. 21, 24., doch handelte Paulus hier nicht in gesetzlich-verdienstlicher, sondern auf evangelisch-freie Weise, und sein Beispiel zeigt, wie von Juden-Christen die altherkömmlichen Formen des Cultus noch beobachtet wurden, doch ohne die gesetzliche Denkweise vgl. 1 Kor 9, 19—23.; die Stelle 1 Kor. 7, 37. redet nicht von eigentlichem Gelübde, sondern nur von einem freien Entschlusse und Beschlusse des Vaters über seine Tochter.

Der Bann, als Ausstoßung aus der jüdischen Religions-Gemeinschaft, ist Luc. 6, 22. Joh 9, 34. 35. Cap. 16, 2. erwähnt; der Bann, der zugleich eine Verfluchung in sich schloß, den Wunsch, daß Unseligkeit und göttliche Strafgerichte Jemanden treffen mögten (*ἀνάθεμα* cherem im Hebr.), kommt vor Röm. 9, 3. 1 Kor. 16, 22. Gal. 1, 8.; die Redensart sich verbannen d. h. sich selbst für fluch- und strafwürdig erklären, wenn man einer freiwillig übernommenen Verpflichtung nicht genüge, findet sich Apost. 23, 12. 14. 21. vgl. mit Marc. 14, 71., wo durch solches Verfluchen die Wahrheit der Aussage bekräftigt werden soll. Die Heiligkeit und Herrlichkeit des himmlischen Jerusalems, der Genossenschaft im Reiche der Herrlichkeit, ist Offenb. 22, 3. dadurch bezeichnet, daß nichts Verbanntes, kein Fluchwürdiger, kein Sünder in sie eintreten wird.

III. Die heiligen Handlungen.

Die heiligen Handlungen, welche hier in Betracht kommen, sind die Opfer und die Reinigungen; Beide beziehen sich auf Verletzungen des Ceremonialgesetzes, werden durch sie herbeigeführt und sind wiederum dazu bestimmt, das Mißverhältniß, in welches der Verletzer des Gesetzes zu diesem selbst, zu Gott, dem Gesetzgeber und zu den übrigen Theokraten gekommen war, aufzuheben, und die gestörte Gemeinschaft wiederherzustellen. Wichtiger als die Reinigungs- sind die Opfergebräuche; wir betrachten diese zuerst, bei Beiden aber ihre typische Natur auf Christum, und wie sie im Christenthum aus Fleisch in Geist verklärt worden sind.

1. Die Opfer im Allgemeinen.

Der Opfer geschieht mannigfach im Neuen Testament Erwähnung; weiter unten soll der Stellen gedacht werden, die sich auf

das Opfer Christi beziehen, hier zunächst nur derer, die ohne über die typische Natur des Opfers etwas auszusagen, einfach nur desselben erwähnen. Des Opfers Abels und Kains wird Hebr. 11, 4. gedacht, und jenes als das Gott wohlgefälligere bezeichnet, weil es aus Glauben entsprungen war, während Kains Opfer nicht ein Ausdruck seiner Glaubensgesinnung war, sondern nur ein äußerlich Werk (opus operatum), von ihm vollzogen vielleicht nur in Folge des göttlichen Gebotes, oder um hinter Kain in seinem Thun nicht zurückzubleiben. Indem die Erzählung Gen. 4, 4. 5. berichtet, Gott habe Abel und sein Opfer gnädiglich angesehen, ungnädiglich den Kain und sein Opfer, so liegt hierin schon ein Wink, daß der Herzenskündiger das Herz ansieht, nicht bloß was vor Augen ist, und daß von der Herzensstellung der Werth jedes äußern Werks, Thuns und jeder ihm dargebrachten Gabe abhängt; eine Wahrheit, die uns in der heiligen Schrift so oft begegnet, und die von den Propheten so vielfach rücksichtlich der Opfer eingeschärft wird Jes. 1, 11—13. Cap. 66, 1—3. Jer. 6, 20. Cap. 14, 12. Micha 6, 6. 7., vgl. auch Matth. 7, 17. 18. Zur Zeit Jesu hatte diese falsche, nur das Aeußere des Opfers festhaltende, die Quelle desselben, die Gemüthsstellung des Opfernden gänzlich übersehende Betrachtungsweise wiederum tiefe Wurzeln geschlagen; und bei der dem gefallenen sündigen Herzen eigenen Richtung auf das Aeußere hin, die der Pharisäismus kräftig nährte, und die nur dann gänzlich und völlig bei uns ausgerottet wird, wenn der Geist Christi durch den Glauben in uns zur Herrschaft gelangt, mußte der Erlöser auch diesen Irrthum vielfach bekämpfen. Seine Aussprüche messen dem bloßen Opfer einen viel geringeren Werth bei, als der Gesinnung der Liebe, diese fordert er, äußere Opfer (Matth. 8, 4. u. a. St.) nur deshalb, weil er nicht auf gewaltsame Weise von außen her den mosaischen Cultus abschaffen wollte, dessen Untergang überdies gewiß bevorstand, je mehr der Geist Christi die an ihn Glaubenden durchdrang, und auch in Folge des Falls des bürgerlichen Gemeinwesens Israels bei der letzten Zerstörung Jerusalems. Daß die aus selbstverleugnender Liebe entspringende Versöhnung mit dem Bruder wichtiger sei, als jedes Opfer, lehrt Matth. 5, 23. 24., um jener willen soll dieses unterbrochen werden; Gott will warten mit dem Act ihm

dargebrachter Verehrung bis die Pflicht der Versöhnung mit dem Bruder vollbracht ist, nach dieser will er das Opfer annehmen. Mit Beziehung auf 1 Sam. 15, 22. erklärt der Erlöser Matth. 9, 13. Cap. 12, 7., eine barmherzige, liebevolle, milde urtheilende Gesinnung sei besser, als die sorgfältigste, bloß äußerliche Beobachtung der Cultusvorschriften; und Cap. 15, 5. vgl. mit Marc. 7, 11. straft er den heuchlerischen Sinn, der Erfüllung von Cultusgebräuchen vorschützt, um die Erfüllung der heiligsten Verpflichtungen kindlicher Liebe und Dankbarkeit von sich abzulehnen oder ihre Nichterfüllung mit Jenen zu beschönigen. Wie Abels, so wird auch Abrahams Opfer um des darin bewiesenen Gottvertrauens willen gerühmt Hebr. 11, 17. — Auf das Brand- und Sündopfer für die Erstgeburt wird hingewiesen Luc. 2, 24. — Israels abgöttische Opfer und die Unterlassung der Jehovah gebührenden Opfer erwähnt Stephanus Apostg. 7, 41. 42. vgl. mit Amos 5, 25. 26. — Die Heiligkeit der Opfer, weil sie göttlich geboten waren, und Gotte an der Stätte seiner Offenbarung dargebracht wurden, erkennt der Erlöser an, straft aber zugleich die listigen Ausflüchte der Pharisäer in Beziehung auf die Eidschwüre Matth. 23, 18. 19. — Daß zu jedem Opfer Salz kam, erwähnt Marc. 9, 49. 50.; Salz in seiner beißenden, ätzenden Kraft hat eine Aehnlichkeit mit dem Feuer; wie nun Salz zu dem levitischen Opfer kam, so muß jeder Mensch, der ein Gott angenehmes Opfer werden will, durch eine läuternde Kraft (der Buße, Selbstverleugnung, auch äußerer Leiden, die zu dieser Gesinnung hinführen) gereinigt werden; ohne Salz war das levitische Opfer nicht angenehm, weil es dann nicht vorschriftmäßig war, und der Mensch bedarf der Läuterung durch Selbst- und Weltentsagung, wenn er selbst ein Gott angenehmes Opfer sein will, denn nur Reines darf dem Herrn dargebracht werden, der heilig ist, am Heiligen nur Wohlgefallen hat, mit Heiligem nur sich verbindet. Das dem Feuer ähnliche Salz wird hier als Symbol der reinigenden Kraft gebraucht, während wir es früher als Symbol der Unvergänglichkeit kennen lernten. Der Erlöser schaltet also frei mit den Symbolen, und verklärt sie durch solchen freien Gebrauch noch mehr in das Gebiet des Geistes und der Sittlichkeit hinüber. — Auf die Ordnung, daß die dienstthuenden, opfernden Priester einen Antheil

am Opfer zu ihrem Unterhalt haben, weist 1 Kor. 9, 13. hin; und 1 Kor. 10, 18. wird der Antheil der Priester und Israeliten am Opfer überhaupt, der eine äußere Gemeinschaft auf sinnlich-wahrnehmbare Weise bezeugt, zu der Beweisführung gebraucht, daß diejenigen, welche im heiligen Abendmahl ihre Gemeinschaft mit dem Blute und Leibe Christi bezeugen, von aller Gemeinschaft mit und aller Theilnahme an dem heidnischen Wesen sich fern halten müssen, weil die Verbindung mit Christo dies durchaus nicht zuläßt. — Heidnische Opfer und Opfermahlzeiten werden an dieser Stelle und sonst erwähnt, vgl. auch Apostg. 14, 13. 18.

In bildlicher Bedeutung kommen die Opfer vielfach im Neuen Testament vor, und sie bezeichnen dann theils rein innerliche Zustände und Thaten, theils äußere Handlungen, die mit der wirklichen Opferhandlung eine gewisse Aehnlichkeit haben. Wenn die Christen Röm. 12, 1. ermahnt werden, ihre Leiber d. h. sich selbst ganz und gar, ihre leibliche und geistige Persönlichkeit, zum Opfer darzugeben, so wird die Opferung als eine geistige, als eine gänzliche Hingabe nach Seele und Leib an Gott, bezeichnet durch den Zusatz, daß dies Opfer lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sein soll; lebendig, im Gegensatz gegen die levitischen Thieropfer, welche getödtet wurden, heilig, in sittlicher Beziehung, während die levitischen Opfer nur eine äußere Heiligkeit, körperliche Vollkommenheit hatten; solch ein geistiges Opfer ist das Gott recht und in Wahrheit wohlgefällige, und ist der vernünftige Gottesdienst, (die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit Joh. 4, 24.), der auf den λόγος, das Vernünftige im Menschen sich bezieht, in ihm sich darstellt, während der levitische Opfercultus auch abgesehen von der rechten Gesinnung statt finden konnte, indem der Mensch nur äußere Gaben darbrachte. Als ein heiliges Priestervolk sollen die Christen geistliche Opfer opfern 1 Petr. 2, 5.; nicht Thiere sollen sie als Opfergabe darbringen, sondern Geistiges, ihren Willen sollen sie tödten, dem Eigenwillen absterben, das wird Gott angenehm sein durch Jesum Christum, in dessen Gemeinschaft sie stehen und durch den sie solches vermögen. Sich selbst sieht Paulus Röm. 15, 16. als einen (priesterlichen) Diener Christi hinsichtlich der Heiden an, dessen priesterlicher Beruf es ist, zu opfern das Evangelium Got-

tes, auf daß die Heiden ein Opfer werden, Gott angenehm, geheiligt durch den heiligen Geist; die Verkündigung des Evangeliums erscheint ihm also als priesterliche Thätigkeit, und deren Zweck, die Bekehrung der Heiden, oder vielmehr die bekehrten Heiden selbst als eine Gotte dargebrachte Opfergabe, die Gott angenehm ist, weil die zu Christo bekehrten Heiden durch den heiligen Geist geheiligt, gereinigt, geweiht, zu solcher geistigen Beschaffenheit durch den Glauben gebracht worden sind, daß Gott an ihnen Wohlgefallen hat, wie an der durchs Gesetz geforderten untadeligen Beschaffenheit des Opferthiers. In der Stelle Phil. 2, 27. erklärt der Apostel seine freudige Bereitwilligkeit, in der Verwaltung seines apostolischen Berufs und um desselben willen sein Leben daran zu geben, und stellt dies bildlich so dar: Wie ein Priester bei der priesterlichen Verrichtung des Opferns plötzlich getödtet und sein Blut, gleich dem Weine beim Trankopfer, vergossen wird, so will auch ich gern, einem Trankopfer ähnlich, mein Blut vergießen lassen, indem ich bemüht bin, euch zum Glauben hinzuführen; und diese Erweckung des Glaubens durch apostolische Predigt sieht er ebenfalls als ein Opfer, als eine Gott dargebrachte Gabe *θυσία*, und als priesterliches Geschäft *λειτουργία* an. Aehnlich sagt er 2 Tim. 4, 6. von der Lebensgefahr, in der er wegen seines apostolischen Berufs sich befindet: Ich werde schon geopfert; schon geschieht es, daß mein Blut wie ein Trankopfer vergossen wird. Christi Seelenleiden und Seelenkampf wird Hebr. 5, 7., mit unverkennbarer Beziehung auf Matth. 26, 36—44. Luc. 22, 44., als ein Gott dargebrachtes Opfer angesehen, indem er seinen Willen ganz in den des Vaters ergab. Das freudige Bekenntniß des Namens Gottes im Gebete wird Hebr. 13, 15. vgl. mit Hos. 14, 3. ein Lobopfer genannt (vgl. das über die Dankopfer Gesagte); wie das Opferthier auf den Altar hinaufgehoben wurde, so sollen die Christen das Opfer des Lobes und Preises, Lob und Preis Gottes, himmelan steigen lassen; und indem das Lobopfer erklärt wird durch: das ist die Frucht der Lippen ꝛc., so ruht diese Erklärung selbst wieder auf einem Bilde; wie nämlich die Frucht des Ackers in der Erstlingsgarbe Gott geweiht wurde, so soll das Erzeugniß der Lippe, das hörbare Wort, im Bekenntniß des Namens Gottes, ihm geweiht werden. Und

gleich im folgenden Verse (V. 16.) wird der Opferbegriff noch anders gewendet und angewendet, vom Wort auf die That, indem Wohlthätigkeit und mittheilende Liebe als Opfergaben bezeichnet werden, an denen Gott Wohlgefallen hat; nicht zunächst die Gabe selbst, das Almosen, sondern der Sinn, aus dem sie entspringen, wird als das Opfer angesehen; der Mensch fühlt sich als Schuldner Gottes für die vielen von ihm empfangenen Wohlthaten, und seine Liebe will Andern sich mittheilen, um so Gott einen Theil der Schuld abzutragen. Daß ein bußfertiges Gemüth das rechte Opfer sei, daß Gott, welcher Geist ist, viel mehr und eigentlicher, als durch äußere Opfergaben, durch ein nach Gnade dürstendes Herz geehrt werde, sagt schon der Psalmist Ps. 51, 18. 19., und wie dieser, so haben gewiß viele erleuchtete Israeliten die symbolische Hülle des Opfers als solche erkannt, und mit dem äußern Opfer zugleich das innere im Gemüth dargebracht, und somit erwiesen, daß jene Hülle des Symbols nicht so dicht und undurchsichtig war, daß sie die symbolisirte Wahrheit gänzlich verhüllt hätte; wer dem Geiste Gottes sich hingab, konnte einigermaßen schon damals das erkennen, was in Christo Realität, Wesenheit geworden ist, daß das rechte Opfer die Selbstaufopferung sei vgl. Ps. 40, 7—9. mit Hebr. 10, 5—9.

2. Das Opfer Jesu Christi.

Die erlösende und versöhnende Thätigkeit Christi erscheint im Neuen Testament in zwiefacher alttestamentlicher Form, indem er Hohepriester und Opfer ist. Was bei dem symbolisch-typischen Cultus, wie das Ritualgesetz ihn geordnet hatte, auseinander fiel, indem der Hohepriester nicht zugleich auch das Opfer war, welches er vielmehr nur darbrachte, das fällt bei Christo zusammen, ist in ihm Eins, er ist Hohepriester und Opfer zugleich. Wenn wir oben Christum als den urbildlichen Hohenpriester bezeichnet haben, so wies diese alttestamentliche Form der erlösenden Thätigkeit Christi nur überhaupt darauf hin, daß er Vermittler zwischen Gott und Menschen sei; es war aber die Art dieser Vermittelung selbst noch nicht näher erwogen, das lehrt nun die andere Form, daß Christus auch das Opfer ist. Der Gottmensch ist, weil urbildlicher Hohepriester, der einige, wahre Vermittler zwi-

schen Gott und Menschen, und er ist dies dadurch, daß er sich selbst freiwillig aufgeopfert hat. Diese Anschauung oder Wahrheit, daß Christus das wahre Sühnopfer ist, daß er sich selbst geopfert, zur Erlösung sich hingegeben hat, liegt unzähligen Stellen des Neuen Testaments zum Grunde, wenn auch viele derselben diese Wahrheit nicht in alttestamentlicher Form aussprechen d. h. nicht gerade vom Opfer reden. Der Brief an die Hebräer, der es wegen seiner ersten Leser sich zur Aufgabe gestellt hat, die christlichen Ideen in den alttestamentlichen Hüllen nachzuweisen, redet vorzugsweise von Christo als Hohenpriester und Opfer, und zeigt, wie alle Abbilder des mosaischen Cultus (die zugleich Vorbilder waren, weil das in ihnen abgebildete und sinnlich-dargestellte Urbild später erst erschien,) in Christo, als dem verheißenen Urbilde, ihre Erfüllung und Realität gefunden haben. Und indem, diesem Briefe zufolge, die Schriften des Alten Testaments und die Einrichtungen des mosaischen Cultus darauf hinweisen, daß diese Abbilder die Erscheinung jenes Urbildes nur vorbereiten, und nach dem Eintritt desselben selbst aufhören sollen, so erscheint, wie das Gesetz überhaupt, so auch das Ceremonialgesetz und der von ihm geordnete Cultus als eine pädagogische Anstalt, als ein Zuchtmeister auf Christus vgl. Hebr. 7, 18. 19. Cap. 8, 7 ff. Cap. 9, 9. 10. Cap. 10, 15 ff. Gal. 3, 24. Zwischen Beiden, dem Alten und dem Neuen Bunde, findet das Verhältniß von Fleisch und Geist statt, was in Jenem nur äußerlich und sinnlich ist, ist in diesem innerlich und geistig; dies gilt auch speciell von den Opfern des Alten Testaments und von dem Opfer Christi. — In Beziehung auf die äußere Theokratie waren die Opfer bewirkend, d. h. sie erwirkten für den Theokraten die durch Gesetzesverletzung verlorene äußere Gemeinschaft mit Gott und den Genossen des Bundesvolks; für die innere Theokratie des Geistes waren sie nur symbolisch, d. h. sie deuteten nur an, wie das gestörte Eintrachts- und Friedensverhältniß mit Gott wesentlich durch ein Opfer wiederhergestellt werden könne, und auf dies Opfer hinzuweisen war ihre typische Bestimmung, denn sie selbst waren zu ohnmächtig, das zu bewirken, was nur eine Wirkung der Selbstaufopferung Christi war.

Die erlösende Thätigkeit Christi in der alttestamentlichen Form

des Opfers, oder wie Christus als Opfer eine Erlösung gestiftet habe, betrachten wir am zweckmäßigsten zuerst nach den Belehrungen des Briefes an die Hebräer, und erwägen dann die andern Stellen des Neuen Testaments, wo Christus als Opfer geschildert wird. Im Briefe an die Hebräer ist hauptsächlich Cap. 9, 11. bis Cap. 10, 18. von der durch das Opfer Christi gestifteten, wahrhaftigen und ewigen Erlösung geredet, indem es zunächst Cap. 9, 11—14. mit dem großen jährlichen, vom Hohenpriester gebrachten Sühnopfer verglichen, und seine Vorzüglichkeit vor diesem dargethan wird. Schon V. 9. war bemerkt worden, wie die Gaben und Opfer (unblutige und blutige), welche bei der Stiftshütte geopfert worden seien, Diejenigen, welche sie darbrachten, nach dem Gewissen nicht vollkommen machen konnten; sie vermogten es nicht, dem schuldbewußten Herzen volle Freudigkeit und Seelenruhe zu geben, noch bewirkten sie eine wahre sittliche Vollendung, und daher war ihre ganze Anordnung nur eine einstweilige; es sollte das levitische Opferinstitut von vorübergehender Dauer sein, einst sollte etwas Vollkommeneres, Wirksameres an seine Stelle treten, und bis auf diese Zeit der Besserung (V. 10.) sollte sein Bestehen dauern. Diese Zeit ist mit der Erscheinung Christi eingetreten, mit ihm die Darbringung eines bessern, kräftigeren, wirksameren Opfers, denn Christus ist ein solcher Hohepriester, der zukünftige Güter (V. 11.) verschafft d. h. Güter, welche von der Zeit des Alten Bundes aus als zukünftige erschienen, die erst in der neuen, mit dem Messias beginnenden Zeit genossen werden konnten, die aber auch in der Gnadenzeit des Neuen Bundes zum Theil noch zukünftig sind, weil man im Gnadenreich auf Erden nur einen Vorschmack von denselben hat, ihren Vollgenuß aber erst im zukünftigen Reich der Herrlichkeit erwartet. Diese zukünftigen Güter sind mit einem Wort die alle, die in der Erlösung zusammengefaßt sind; die Erlösung, sofern sie nur so viel als Sündenvergebung heißt Eph. 1, 7., und die mit dieser verknüpfte Seligkeit, das Bewußtsein der Kindschaft bei Gott ꝛc. wird schon im Gnadenreich geschmeckt; die Erlösung aber, sofern sie die Fülle des ewigen Lebens bezeichnet, (wie denn im 3ten Artikel dies nach und neben der Vergebung der Sünden genannt wird,) wird erst im zukünftigen Reiche der Herrlichkeit genossen vgl. 1 Joh. 3, 1.

Röm. 8, 24. 25. 18. 1 Kor. 2, 9. Hebr. 9, 28. Matth. 25, 46. Diese zukünftigen Güter nun, die ewige Erlösung, hat Christus erworben durch seinen Eingang in das himmlische Allerheiligste und durch sein eigenes Blut. Beides gehört als eine große That zusammen; nur mit dem Blut der Böcke und Kälber betrat der levitische Hohepriester das irdische Allerheiligste, nur so durfte er Gott sich nahen; die Vermittelung der Sühne (Sündentilgung) und der Vergebung war an das Blut geknüpft, welches in Gottes unmittelbare Nähe gebracht, an den Gnadenstuhl gesprengt wurde. Aehnliches findet sich bei Christus, auch er vollzieht die Sühne durch Blut und geht durch die Himmel in das Allerheiligste, und so findet er eine ewige Elösung; der Ausdruck λύτρωσις weist auf ein λύτρον, auf ein Lösegeld hin, und das ist Christi Blut. Indem Christus das für uns gethan hat, so liegt darin eine Stellvertretung, und weil die Wirkung durch ein Lösegeld hervorgebracht ist, nicht ohne sie, nur durch sie, so führt das auf den Begriff der Genugthuung. Das Ein Mal ἐφάπαξ und die ewige Erlösung bedingen sich gegenseitig; weil Christus nur Ein Mal sich selbst geopfert, sein Blut vergossen hat, so muß die Erlösung, wenn er überhaupt eine gestiftet hat, eine ewige sein; auch hierin erkennen wir die größere Kraft, die mächtigere Wirksamkeit des Opfers Christi, die Vorzüglichkeit desselben vor den levitischen Opfern, die wiederholt werden mußten, weil sie als unkräftige nur für einzelne Sünden eine einzelne Erlösung auswirkten.

Worin liegt nun aber diese größere Kraft des Blutes oder Opfers Christi, worin sein Vermögen zur Bewirkung einer ewigen Erlösung? Darauf antwortet V. 13. 14. Hier macht der Verfasser einen Schluß a minori ad majus, und sagt: Wenn schon das Blut der Ochsen und Böcke und die Asche von der Kuh gesprenget die Kraft hatte, die Unreinen zur leiblichen Reinigkeit zu heiligen, wie vielmehr wird das Blut Christi unser Gewissen reinigen ꝛc. Das Blut der Ochsen und Böcke weist auf den Sühnritus am großen Versöhnungstage hin Lev. 16, 14. 15., die Asche von der Kuh auf den Num. 19. vorgeschriebenen Reinigungsgebrauch für die, welche sich an einem Todten (V. 11.) verunreinigt hatten; wenn der gesetzliche Ritus mit dem Blut in dem einen (und der Aschenlauge im andern) Fall vorgenommen war, so ward kraft des Blutes

der Schuldige gesühnt, (kraft der Asche der Verunreinigte rein), denn das Gesetz hatte die Sühne (die Tilgung der Sünde) und die Vergebung an das Blut geknüpft; die erlangte Reinigkeit war aber nur eine leibliche, äußerliche, daß der Theokrat äußerlich wieder in die volle Gemeinschaft mit Gott und den andern Theokraten eintrat, welche durch Sünde oder auch durch Verunreinigung an einem Todten gestört war. Eine Kraft hat nun auch das Blut Christi, und zwar eine größere, als das Blut der Thiere, denn es ist das Blut eines Menschen; ganz besonders aber liegt die größere Kraft und die von dieser ausgehende mächtigere Wirkung, nämlich unser Gewissen zu reinigen ꝛc., darin, daß Christus durch den ewigen Geist sich selbst Gotte dargebracht (geopfert) hat untadelig, (Luther: ohne Wandel d. h. als ein reines, fleckenloses, heiliges Opfer vgl. 1 Petr. 1, 19. Cap. 2, 22. Cap. 3, 18.). Die Lesart durch den ewigen Geist ist der gewöhnlichen „durch den heiligen Geist" vorzuziehen; das untadelig ist die sittliche Reinheit, die Sündlosigkeit Jesu im Gegensatz gegen die bloß körperliche Tadellosigkeit der Opferthiere. Der ganze Satz „welcher durch den ewigen Geist" ꝛc. weist auf die eigentliche Natur, auf das innerste Wesen des Opfers Christi hin; das materielle Blut der Opferthiere, mit dem der gesetzmäßige Ritus vorgenommen wurde, bewirkte die leibliche Reinigkeit der Theokraten des Alten Bundes; damit man nun die größere Kraft und Wirkung des Blutes Christi nicht etwa auch dem materiellen Blutvergießen des Erlösers beimessen möge, so schiebt der Verfasser obigen Satz ein, welcher die Kraft und Wirkung des Blutes oder der Selbstaufopferung Christi darein setzt, daß er sich durch den ewigen Geist Gotte geopfert, als untadeliges Opfer sich dargebracht hat. Der ewige Geist ist bei Christus vgl. mit Röm. 1, 4. 1 Tim. 3, 16. (gerechtfertigt im Geist) das Göttliche oder das Sein Gottes in ihm, die göttliche Natur — *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* —; kraft dieses Seins Gottes in ihm hat Christus sich selbst geopfert, ist er Gotte bis zum Tode am Kreuz gehorsam gewesen, ist er siegreich und heilig aus allen Versuchungen zur Sünde hervorgegangen, ist er stets in der Einheit seines Willens mit dem des Vaters geblieben, hat er die vollkommenste Selbstverleugnung geübt, die beim Kreuzestode im Blutvergießen auf ihrem höchsten

Gipfel erscheint; (weiter unten bei Cap. 10, 7—9. kommen wir noch einmal hierauf zurück). Das Blut oder Blutvergießen Christi bei seinem Kreuzestode hat nun eine so viel größere Kraft und Wirkung, als der Ochsen und Böcke Blut (V. 11), weil es durch den ewigen Geist geschah; auf eine geistige Weise hat Christus sich geopfert in völligster Hingabe an Gott, und auch das materielle Blutvergießen am Kreuz ist nur eine Aeußerung des ewigen Geistes, des göttlichen Lebens und der göttlichen Liebe in ihm; und da dieser Geist ein ewiger ist, keinem Wechsel unterworfen, so ist auch die Selbsthingabe Christi eine ewige, obwohl sie in der Fülle der Zeit, und in einem bestimmten Zeitmoment, als er auf Golgatha am Kreuz sein Blut vergoß, auf ihrem Culminationspunkt erschien und eben in diesem Momente auch sinnlich wahrgenommen werden konnte, wenigstens die That der Liebe, wenn auch nicht die Liebe der That. Wer nun das Blut Christi, der sich selbst ohne allen Wandel durch den ewigen Geist Gotte geopfert hat, so anschaut, wer an Christi Selbstaufopferung, deren Gipfelpunkt der blutige Kreuzestod ist, glaubt, an dem wird dies Blut seine Kraft und Wirkung äußern, eine Kraft und Wirkung, die viel größer, unvergleichlich viel herrlicher ist als die, welche das Blut der geopferten Thiere hervorbrachte und hervorbringen konnte. Aber freilich ist dieser Glaube nothwendig, denn er ist der Sinn, der die geistigen Güter sich aneignet. Was dieser Glaubenssinn sich aneignen soll, ist das Blut Christi, der sich selbst rc. Materiell oder mechanisch wirkt die Liebesaufopferung Christi durch den ewigen Geist nicht; ihre Kraft äußert sich nur da, wo Glaube ist, und beim Glaubon nur treten ihre Wirkungen ein.

Und welches sind diese großen Wirkungen des Blutes Christi, der sich selbst rc.? Das Blut der Böcke und Ochsen bewirkte nur leibliche Reinigkeit, hob die levitisch-theokratische Schuld auf, gestattete den Wiederzutritt zum Heiligthum und in die Gemeinde; und das bewirkte es kraft der Vollziehung des gesetzlichen Ritus, unangesehen die Gesinnung dessen, der gesetzmäßig gesühnt und gereinigt wurde. Ob schmerzliches Schuldgefühl, Reue, Buße da war, danach fragte der symbolische Cultus nicht; war das Ceremonialgesetz verletzt, lag die Verletzung zu Tage, so mußte ein Opfer, oder ein Reinigungsritus vollzogen werden; (für Verletzun-

gen des **Sittengesetzes** gab es keine Opfer, auch nicht für **muthwillige** Verletzungen des Ritualgesetzes vgl. S. 114 ff.). War dem Gesetze durch Opfer oder Reinigung ein Genüge geschehen, so war **in jedem Falle** die Schuld getilgt, die Sühne vollzogen, auch ohne das Schmerzgefühl der Reue. Ein Cultus, wie der mosaische, der allerdings die Heiligkeit des Gesetzes aufrecht erhielt, weil keine levitische Schuld auf sich beruhen durfte, keine auch ohne Opfer so ohne Weiteres vergeben wurde, erwies sich doch zur Erzeugung einer sittlichen Gesinnung durch das Opferinstitut nicht kräftig genug, indem der Anfang aller Heiligung, die wahre Buße, nicht **hinreichend** durch dasselbe erregt wurde, obwohl zugegeben werden muß, wie auch Thatsachen und Aeußerungen bezeugen vgl. Ps. 51, 19—21. Hebr. 10, 3., daß die Opfer das Bewußtsein der Sünde erweckten und nährten, besonders bei allen, nicht ganz bei dem Aeußerlichen des Cultus stehen bleibenden, sondern tiefer eingehenden Gemüthern. Der Brief an die Hebräer hebt dies Unvermögen des levitischen Cultus, die Genossen des Alten Bundes sittlich zu vollenden, vielfach hervor Cap. 9, 9. Cap. 10, 1. 2. 11. Cap. 7, 11. 19. und sieht es als Vorzug der durch das Blut Christi gestifteten Erlösung und des Neuen Bundes an, daß sie jenem Zwecke ganz, vollkommen und im höchsten Maaße entsprechen. In unsrer Stelle Cap. 9, 14. wird die höhere Kraft und kräftigere Wirkung des Blutes Christi, der sich selbst ꝛc., darein gesetzt, daß es unser Gewissen reinigt von den todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott; es sind eigentlich zwei Wirkungen, die aber mit einander in ursächlicher Verbindung stehen, denn auf die Reinigung der Gewissen soll das Dienen dem lebendigen Gott folgen. Die Reinigung der **Gewissen** bildet den Gegensatz gegen die leibliche Reinigkeit, sie ist eine innere, geistige; die **todten Werke** beziehen sich auf die durch Berührung eines **Todten** herbeigeführte Unreinheit, welche durch Besprengung mit der Aschenlauge aufgehoben wurde, und es sind Werke, die theils aus innerem Tode hervorgegangen sind, theils von ihm wiederum Zeugniß ablegen; der innere Tod ist der Gegensatz gegen das Leben Gottes in uns, gegen das Leben seiner Seligkeit und Liebe in unserem Gemüthe. Wenn wir von solchem Tode der Selbstsucht und Lieblosigkeit gereinigt worden sind, so sind wir zugleich befähigt und verpflichtet,

zu dienen (λατρεύειν) dem lebendigen Gott, gleichsam als seine Priester priesterliche Geschäfte zu verwalten; daß Gott lebendig genannt wird, erinnert daran, wie wir selbst lebendig, des göttlichen Lebens theilhaftig sein müssen, wenn wir ihm recht dienen wollen.

Wie und wodurch geschieht es nun, daß das Blut Christi, der sich selbst 2c., eine so große Wirkung auf uns äußert? Es ist vorher schon des Glaubens gedacht worden, als des Sinnes oder der Hand, wodurch wir das Blut Christi uns aneignen; wer nun solche Aneignung im Glauben vollzieht, auf dessen Gemüth werden Eindrücke gemacht, er muß durch die selbstaufopfernde Liebe Christi gerührt, zur Buße bewegt, mit Abscheu gegen die Sünde erfüllt werden, die solches Opfer herbeigeführt hat, und so wird eine innere und sittliche Aenderung mit einem Solchen vorgehen, die durch kein Thieropfer bewirkt werden konnte.

Die erlösende Thätigkeit Christi wird hierauf ferner unter der alttestamentlichen Form des Bundesopfers vorgestellt Hebr. 9, 15—28., so jedoch, daß die Idee der durch sein Blut bewirkten Sühne auch wiederkehrt und sich einmischt (V. 25. 26). Darum, weil Christus durch den ewigen Geist Gotte sich geopfert hat, ist er auch Mittler des Neuen Testaments; nur durch seine Selbstaufopferung ist der neue Bund gestiftet, dessen Genossen das verheißene ewige Erbe empfangen, nachdem die Gesammtschuld der unter dem ersten Testament begangenen Sünden durch seinen Tod getilgt war. Die Anschauung des Verfassers ist hier eine rein geschichtliche; wie die Thieropfer die vergangenen Sünden sühnten, so auch Christi Tod die Sünden der Vorzeit; daß aber die Sühne aller Sünden in aller Zeit durch dies Opfer zugleich bewirkt worden ist, zeigen Aussprüche wie Cap. 7, 24. 25. Cap. 9, 12. 25. 26. Cap. 10, 12. — Ob V. 16. 17. in διαθήκη die Bedeutung: Testament oder Bund vorherrsche, ist streitig; jede dieser beiden Auffassungen hat ihre besondern Schwierigkeiten; man entscheide sich aber für das Eine oder das Andre, immer bleibt die Hauptsache der Gedanke: Christi Tod war durchaus nothwendig, denn weder ein Testament, noch ein Bund hat Gültigkeit (V. 17. Macht), wenn der Tod nicht erfolgt ist, sei es nun des Testators oder der Opferthiere. Jedenfalls ist von V. 18. an die Bundstif-

tung der zum Grunde liegende Gedanke. Der mosaische Bund V. 18 ff. wurde mit Opferblut besiegelt, ein Symbol der Treue gegen Gott bis in den Tod, und daß Tod die Treulosen treffen solle; daher denn auch die Bundbrüchigkeit, die Verletzung des Ceremonialgesetzes, durch Sühnopfer gesühnt, und so der Bund zwischen Gott und Israel und den einzelnen Israeliten wiederhergestellt wurde. Christus schloß den Gnadenbund zwischen Gott und den Menschen, daß Gott um des Todes Christi willen den Menschen gnädig sein will, diese aber ihrerseits wollen ganz Gotte sich hingeben. Die sinnlichen Heiligthümer des Alten Bundes und das Volk wurden symbolisch durch Thierblut geweiht und gesühnt V. 18–22.; das geistige Heiligthum bedarf besserer Opfer (V. 23.); dies geistige Heiligthum, die himmlische Stiftshütte ist die wahre und wesentliche Gemeinschaft der Menschen mit Gott; wenn es zu solcher Gemeinschaft kommen, wenn Menschen eine Wohnstätte Gottes, Tempel des heiligen Geistes werden sollen, so müssen sie dazu durch ein besseres, kräftigeres, wirksameres Opfer geweiht und gereinigt werden, als Thieropfer sind. Das ist nun durch das Blut (den Tod, die Selbstaufopferung) Christi geschehen; diese Liebesthat weiht die Menschen (Joh. 17, 19.), reinigt sie innerlich, befähigt sie zu dem Bunde mit Gott, der auf Liebe und Vertrauen gegründet ist. Wie Israel bei der Bundstiftung auf sinnliche Weise des Verhältnisses zu Gott sich bewußt wurde, so werden wir im Glauben an Christus eines neuen Verhältnisses zu Gott uns bewußt, eines Verhältnisses, das durch Christi Blut gestiftet worden ist. Der durch Christus gestiftete Gnadenbund ist ein ewiger (V. 25. 26.); der Tod und das Gericht sprechen nicht dawider, obwohl der Tod der Sünden Sold und das Gericht ein gerechtes ist; denn da Christus durch sein einmaliges Opfer Vieler (d. h. Aller, die ja Viele sind) Sünden gesühnt, getilgt hat, so wird er, wenn er ohne Sünde (nicht als Sünd- und Sühnopfer Joh. 1, 29.), als Richter zum Gericht erscheinen wird, diejenigen, die auf ihn warten, die also im Glauben an ihn ihre Hoffnung auf ihn setzen und nach ihm sich sehnen, zu voller Seligkeit einführen; sie trifft kein verdammendes Gericht, sie sind vom Tode zum Leben hindurchgedrungen, und der Bund, in dem sie durch Christus mit Gott stehen, bewährt sich als ein ewiger, da

sie zur vollen Freude des ewigen Lebens gelangen. Mit V 28. hat 1 Petr. 2, 24. die größte Aehnlichkeit.

Die erlösende Thätigkeit Christi, unter der Form eines Opfers, wird endlich Hebr. 10, 1—18., mit Bezug auf die levitischen Sühnopfer, dergestalt geschildert, daß hier das innerste Wesen und die charakteristische Eigenthümlichkeit des Opfers Christi hervorgehoben und gezeigt wird, wie nur ein solches Opfer eine wahre Erlösung stiften und die erforderliche sittliche Vollendung und Beseligung (τελείωσις) bewirken konnte. Die unzähligen Opfer, welche das Gesetz erheischte, erwirkten die wesentlichen Güter nicht, noch vollendeten sie die Genossen des Alten Bundes V. 1., denn wenn durch sie jemals das Bewußtsein und Gefühl wahrhaftiger Sündentilgung im Gewissen erzeugt wäre, so hätte das Opfern aufgehört V. 2., so aber war jedes Opfer nur eine wiederholte Erinnerung und ein Zeugniß, daß die Sünde real nicht getilgt sei V. 3., was auch durch Ochsen- und Bocksblut schlechthin unmöglich war V. 4. Hierauf wird nun V. 5—9. das Wesen des Opfers, welches im Opfer Christi realisirt ist, durch das Citat aus Ps. 40, 7 ff. angegeben. Der Verfasser des Psalms, David, spricht hier wie Ps. 50 und 51. seine Ueberzeugung aus, daß nicht äußere Gaben, sondern die innere Hingabe an Gott im Gehorsam Jehovah wohlgefalle; und dann erklärt er seine Bereitwilligkeit, sich selbst so ganz an Gott hinzugeben und den Willen desselben zu thun, weil er erkenne, daß im Buch des Gesetzes von ihm geschrieben, nur solche Hingabe von jedem Theokraten und auch von ihm gefordert werde, nicht aber Sünd- und Brandopfer an sich, diese nur als Hülle und Sinnbild der Selbsthingabe, der Uebergabe des eignen Willens an Jehovah. Was nun David hier von sich aussagt V. 9., ist von ihm doch nur auf unvollkommene Weise geleistet; er war wie Alle ein Sünder; die höchste, vollendetste Erfüllung hat daher dies Wort in dem Messias, dem Heiligen und Sündlosen gefunden; dieser hat die höchste sittliche Aufgabe gelöst, an ihm sehen wir ein wahrhaftes Menschenleben in voller Einheit mit dem göttlichen Willen, und das ist das höchste, wahrhaftige Opfer, von dem alle andern Opfer nur schwache Abbilder und Vorbilder sind. Der Ausdruck V. 7. „die Ohren hast du mir aufgethan" eigentl. hebr.: durchbohrt, ist Hebr. 10, 5. durch „den Leib hast du mir

zubereitet" gemäß der griechischen Uebersetzung der Septuaginta ausgedrückt. Nach Exod. 21, 5. 6. ist das Durchbohren der Ohren ein symbolischer Gebrauch, der an den Knechten vollzogen wurde, die im Sabbatjahr nicht frei werden, sondern in lebenslänglicher Knechtschaft bleiben wollten; der Ausdruck „den Leib hast du mir zubereitet" sagt im Wesentlichen dasselbe, und redet von der gänzlichen Uebergabe an Jehovah. Der Messias, der wirklich vollkommen in der Einheit des göttlichen Willens geblieben i[illegible], erscheint deshalb schon bei Jesaias Cap. 53. als Knecht Jeho[illegible]s, der sich selbst in fleckenloser Reinheit Gotte hingibt, und so das einzig wahre Opfer vollzieht. An das Citat knüpft nun der Verfasser Hebr. 10, 9. die Worte: Da hebt er das Erste auf, daß er das Andere einsetze. Das Leben des Messias Jesus, das einzig wahre Opfer, die völlige Selbsthingabe an Gott, hebt die die erste, alte, äußerliche, symbolisch-typische Theokratie auf, und gründet eine andere, neue, innerliche, reale, in welcher jeder Theokrat in der Nachfolge Jesu ebenfalls sich selbst auf geistige Weise zum Opfer bringt, alle Eigenheit und alles Eigenleben daran gibt, und ganz Gotte lebt. Wenn es nun V. 10. weiter heißt: In welchem Willen wir geheiligt sind, so wird die Heiligung oder Weihung auf den Willen Gottes, als die erste Ursache zurückgeführt; sie ist aber vermittelt durch die ein für alle Mal geschehene Opferung des Leibes Christi; Alle, die an Christus glauben, und an solche schrieb der Verfasser, sind durch seine Selbstaufopferung zu gleicher Weihung verpflichtet, und es liegt im Willen Gottes, daß vermittelst des wahren Opfers Christi Alle auf gleiche Weise ihm sich weihen, ihren Willen ihm aufopfern sollen. Schließlich wird V. 11—18. der Gedanke durchgeführt, daß Alle durch das einmalige Opfer Christi für immer vollendet sind. Die Selbstaufopferung Christi ist von ewigem Werth und hat ewige Geltung; er selbst ist nun in der Herrlichkeit V. 12.; die Früchte seines Opfers entwickeln sich in der Zeit immer reicher und herrlicher in der Menschheit, und alle sittliche Vollendung und Seligkeit derer, die geheiligt werden, geht von diesem Einen Opfer aus V. 13. 14. Mit der schon Cap. 8, 10—12. angeführten Stelle aus Jer. 31, 31 ff. wird das als die eigenthümliche Herrlichkeit des Neuen Bundes bezeichnet, daß das Gesetz Gottes bei allen Genossen desselben

ein innerliches, in ihren Willen aufgenommenes sein, Jeder folglich die Gesinnung haben werde, die das ganze Leben des Messias Jesus vollständig realisirt und dargestellt hat: Ich komme zu thun, Gott, deinen Willen (V. 9.). Und diese Innerlichkeit des Gesetzes gründet sich und fließt her aus der von Gott empfangenen Vergebung der Sünden; diese aber ist durch das Eine Opfer Christi bewirkt, und es bedarf für den Einzelnen nur der gläubigen Aneignung desselben Zur Zeit des Alten Bundes war es anders, da war noch keine allgemeine Sündentilgung geschehen, folglich mußte sie durch Darbringung einzelner Opfer für die einzelnen Fälle immer aufs Neue gesühnt werden; weil aber Christus in seiner Person die Sünde getilgt, und Vergebung für Alle erworben hat, so ist im Neuen Bunde kein Opfer mehr nöthig, es kommt nur darauf an, daß Jeder sich die Gnade Gottes in Christo gläubig aneigne. Wer aber muthwillig sündigt, nachdem er die Erkenntniß der Wahrheit empfangen hat, nachdem er erkannt hat, worin das Opfer Christi wesentlich besteht, und daß es zu gleicher Selbstaufopferung verpflichtet, für den gibt es kein anderes Opfer, überhaupt kein Sühnmittel weiter, sondern nur ein schreckliches Warten des Gerichts Hebr. 10, 26. 27. — Vor dem geistigen Auge des erleuchteten Betrachters, sagt de Wette in der Abhandlung über die symbolisch-typische Lehrart des Briefes an die Hebräer, verschwinden alle Schatten der früheren sinnlichen Religionsverfassung, welche das geistige Verhältniß der Menschen zu Gott trübten, und aus den Hüllen treten die geistigen Urbilder, die darin verborgen lagen, hervor, und zeigen sich in ihrer Vollendung in Christo dem Gottmenschen, in welchem alle Vorahnung erfüllt, und alle Andeutung in Klarheit erschienen ist. —

Die andern Stellen des Neuen Testaments, welche von dem Opfer und Blute Christi und der dadurch gestifteten Erlösung reden, thun dies theils so, daß diese Ausdrücke selbst vorkommen, theils so, daß nur die Idee darin ausgedrückt ist. Mit dem Passahlamm wird Christus 1 Kor. 5, 7. verglichen, Jenes war also ein Typus auf ihn, und daß man das Passahlamm wirklich als ein Opfer anzusehen habe, ist der Aeußerung des Apostels zufolge außer Zweifel; weil Christus, als Osterlamm für uns (ὑπὲρ) geopfert, an unsrer Statt gestorben ist, so soll uns diese auf-

opfernde Liebe bewegen, von aller sündlichen Befleckung und Unreinheit uns zu reinigen, welche hier unter dem Bilde des Sauerteigs gemeint ist. Der Sauerteig erscheint, wie im Alten Testament so auch an mehreren Stellen des Neuen Testaments, als etwas Verderbtes und Verderben Verbreitendes Matth. 16, 6. 11. 12. Luc. 12, 1. Gal. 5, 9.; anders jedoch in dem Gleichniß Matth. 13, 33., wo nur im Allgemeinen die Kraft zu wirken und Anderes sich zu assimiliren festgehalten werden muß.

Als ein Sühnopfer betrachtet der Herr selbst seinen Tod bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls Matth. 26, 27. 28. vgl. mit Luc. 22, 20.; im Wesentlichen sind die beiden Formeln „das ist mein Blut des Neuen Testaments, und, das ist das Neue Testament in meinem Blut" nicht verschieden; beide Stellen sagen, daß der Neue Bund seine Eigenthümlichkeit in der Vergebung der Sünden habe, die durch Christi Blut bewirkt worden sei; zur Zeit des Alten Bundes war nach Röm. 3, 25. die Sünde unter göttlicher Geduld geblieben, durch alle Sühnopfer war sie wahrhaft nicht getilgt; durch Christi Tod, als den Gipfel seiner Selbsthingabe an Gott, ist in ihm alle Sünde völlig überwunden und getilgt, und dadurch ist Vergebung für Alle erwirkt, für Alle vorhanden, deren Jeder durch den Glauben an Christus theilhaftig werden kann; es findet also durch Christi Sühnopfer ein anderes Verhältniß zu Gott im Neuen Bunde statt, als im Alten, und das verdanken wir seinem Tode, als der Ursache der Sündenvergebung. Andere sehen diese Stellen so an, daß in ihnen Christi Blut als Bundesopferblut erscheint, aber dann wird die Hauptbeziehung des Blutes auf Sündenvergebung nicht gebührend hervorgehoben.

Als Sünde tilgendes Sühnopfer erscheint Christus in unzähligen andern Stellen des Neuen Testaments, von denen wir als besonders wichtig nur folgende anführen: Matth. 20, 28. ist Christi Seele, die ihren Sitz im Blute hat, welches am Kreuz vergossen ist, das *λύτρον ἀντὶ πολλῶν;* wie Sclaven durch ein für sie gezahltes Lösegeld losgekauft, die Freiheit für sie erkauft wird, so ist die Selbstaufopferung Christi ein Lösegeld, von ihm dahingegeben, damit für Alle Freiheit von Sündenschuld und Strafe (Vergebung) und von der Gewalt des Teufels d. h. von der

Herrschaft der Sünde vorhanden sei (vgl. Olshausens Commentar zu dieser Stelle). — Joh. 1, 29. heißt Christus das Lamm Gottes, welches der Welt Sünden trägt; nach Num. 14, 34. vgl. mit Hes. 4, 6. Cap. 18, 19. Jes. 53, 12. heißt Sünde oder Missethat tragen so viel als die Schuld und die ihr gebührende Strafe tragen, erfahren, erdulden, und dadurch zugleich wegschaffen, sie tilgen; deshalb wird Hebr. 9, 28. 1 Petr. 2, 24. von Christo gesagt, er trage unsere Sünde auf den Opferaltar (das Kreuz) hinauf, und nehme sie somit weg, tilge sie, d. h. sein unschuldiges Leiden an unsrer Statt erwirkt und erwirbt uns Begnadigung, Sündenvergebung; Gottes Lamm wird Christus mit Beziehung auf Jes. 53. 4, 5. 7. genannt, weil Gott ihn für Alle zum Sühnopfer auserlesen und bestimmt hat vgl. auch 1 Petr. 1, 19. und Cap. 2, 24. wo es heißt, Christus habe unsere Sünden an (in ἐν) seinem Leibe hinaufgetragen auf das (Kreuzes-) Holz, als den Altar, damit wir, (eingegangen in seine Todes- und Lebensgemeinschaft) der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben. Die Weissagung Jes. 53. von dem leidenden Messias wird Apostg. 8, 28—35. ausdrücklich als an Jesu erfüllt bezeichnet. — Der Tod Jesu wird, als in Beziehung auf die Sünde erduldet, angeführt Röm. 6, 10. Cap. 8, 3. 1 Petr 3, 18. 2 Kor. 5, 21.; V. 14. 15. heben besonders die Stellvertretung hervor, so auch Gal. 3, 13. Christus ward ein Fluch für uns, und dadurch hat er uns, die an ihn Glaubenden, vom Fluch des Gesetzes befreit, so daß der den Uebertretern des Gesetzes gedrohte Fluch, weil er schon an Christo dem Stellvertreter vollzogen ist, die eigentlich Schuldigen nicht trifft. — Christus wird 1 Joh. 2, 2. die Versöhnung, *ἱλασμός*, die Sühne genannt, er selbst ist es durch seinen Tod, sein Tod ein Sühnopfer und daher Grund der für Alle vorhandnen Sündentilgung, welche der Glaube sich aneignet; und 1 Joh. 4, 10. wird es als Aeußerung und Beweis der Liebe des Vaters bezeichnet, daß er seinen Sohn gesandt habe zur Versöhnung für unsere Sünden (*ἱλασμός περὶ*), als ein Sühnopfer, zur Sühne unsrer Sünden. — Im Allgemeinen ein unblutiges und blutiges Opfer wird Christus Eph. 5, 2. genannt, und seine Selbsthingabe als Gott wohlgefällig bezeichnet, indem sie ein willkommener Opferduft genannt wird.

Von dem Opfer Christi, von seiner Selbstaufopferung, Selbst-

hingabe, von seinem Blute, Tode, als dem bewirkenden Mittel, wird überall im Neuen Testament die Erlösung und Versöhnung hergeleitet, oder darauf zurückgeführt. Im Wesentlichen ist die von Gott in Christo und durch ihn geschenkte Gnade dieselbe, wir mögen sie Erlösung oder Versöhnung nennen, es liegen diesen verschiedenen Benennungen nur verschiedene Anschauungen zum Grunde. Der Begriff der Erlösung führt auf den Zustand des Gefangen- oder Gebundenseins zurück, daß Hemmungen in unserm Leben sind, die fortgeschafft werden müssen; der Begriff der Versöhnung setzt eine Trennung und Feindschaft voraus, deren Beseitigung und Aufhebung erforderlich ist. Jene Hemmungen finden wir in der Sünde, und sie ist es auch, welche uns zu Feinden Gottes macht. Die Sünde selbst also muß getilgt werden, und das hat Jesus Christus in seiner Person gethan; obwohl er versucht ist allenthalben wie wir, so fand doch die Sünde kei- Eingang in ihn, sein menschliches Leben blieb auf jeder Stufe seiner Entwicklung und in jedem Momente in der vollsten und vollkommensten Harmonie mit dem Willen Gottes; sein Gottesbewußtsein als Mensch war und blieb so völlig ungetrübt von aller Eigenheit, welche eben Sünde gewesen wäre, daß er von sich mit vollster Wahrheit die innigste Verbindung und Gemeinschaft mit dem Vater aussagen kann, in Werken Joh. 5, 19. 30. Cap. 10, 37. 38., in Werken und Worten Joh. 8, 16. 28. 38., überhaupt Joh. 17, 21. 23. Wer nun an Jesum Christum glaubt, tritt durch den Glauben mit ihm in Gemeinschaft, und Christus nimmt einen solchen in die Gemeinschaft seines Lebens auf, das ist die Erlösung, da weichen die Hemmungen unseres Lebens mehr und mehr, und wir gelangen als Erlöste zur wahren Freiheit Joh. 8, 31. 32. 36. Röm. 6, 18. 22. Gal. 5, 1. 2 Kor. 3, 17. Hat Christus uns in die Gemeinschaft seines Lebens aufgenommen, rücksichtlich auf unser Erkennen und Wollen, so hat er uns zugleich auch, was unser Empfinden betrifft, in die Gemeinschaft seiner Seligkeit aufgenommen, und das ist die Versöhnung, da haben wir Friede mit Gott und fühlen uns ihm versöhnt Röm. 5, 1.

Die Erlösung und Versöhnung wird zunächst freilich auf Christum als Mittler zwischen Gott und uns, weiter aber auf Gott, und seinen ewigen Gnadenrath, den er in der Fülle der

Zeit durch Christum ausgeführt hat, zurückgeführt vgl. Luc. 1, 77. 78. Röm. 5, 8. Cap. 8, 32. Joh. 3, 16. Eph. 2, 4. Hebr. 2, 9. 1 Joh. 4, 9. 10. u. a. a. St. Christus ist es, der das Erlösungswerk aus Liebe durch Selbsthingabe vollbracht hat Joh. 3, 14. 15. Cap. 6, 51. Cap. 10, 12. 15. 17. 18. Cap. 11, 50—52. vgl. mit Cap. 18, 14. 1 Kor. 8, 11. 2 Kor. 5, 14. Gal. 1, 4. Cap. 2, 20. Cap. 3, 13. Eph. 2, 14 ff. vgl. mit Kol. 1, 20. 22. Eph. 5, 25. 1 Tim. 2, 6. Tit. 2, 14. Und durch seine Aufopferung hat er uns erlöset Matth. 1, 21. Luc. 19, 10. 1 Tim. 1, 15.; vom Fluch des Gesetzes Gal. 3, 13.; von dem zukünftigen Zorn 1 Theß. 1, 10. — Typischer Natur, auf den schuldtilgenden, erlösenden Tod Christi, des urbildlichen Hohenpriesters, hinweisend, ist vielleicht auch die Verordnung Num. 35, 25—28., daß erst nach dem Tode des levitischen Hohenpriesters der unvorsätzliche Todtschläger die Freistadt wieder verlassen darf, ohne der Rache des Bluträchers anheim zu fallen; es scheint, als sei der Tod des Hohenpriesters wie eine Art schuldtilgender Sühne für den Schuldigen angesehen. Der urbildliche Hohepriester Christus hat durch seinen Tod die Schuld Aller getilgt, und wir Alle sind durch den Glauben an ihn vor dem Fluch des Gesetzes und vor dem Zorn des heiligen Gottes, der außer Christo den Schuldigen ein verzehrendes Feuer ist, gesichert vgl. Hebr. 12, 29. Cap. 10, 31.

Die in diesem Abschnitt angeführten Stellen und andre mit ihnen gründen die Erlösung und Versöhnung theils auf das Blut, theils auf den Tod Christi; der Zahl nach mögten deren mehrere sein, die vom Blute Christi reden; diesen allen liegt die Lev. 17, 11. ausgesprochene Wahrheit zum Grunde, daß des Leibes Leben im Blut ist, und daß das Blut die Versöhnung, Sühne, ist für die Seele (Luther: Leben). Wo also des Blutes Christi gedacht wird, herrscht die alttestamentliche Anschauung, daß Christus ein Opfer, und zwar ein Sühnopfer ist, und daß er stellvertretend sein Blut d. h., weil Blut Träger und Sitz der Seele ist, seine Seele für unsre Seele hingegeben hat, damit unsre Seele nicht des ewigen Todes sterben müsse; das Blut war im Alten Bunde das Sühnmittel und auf das Blutvergießen folgte die Vergebung Lev. 4, 20. 26. 31. Im Neuen Testamente ist Christi Blut das Sühnmittel, aber freilich nicht das materielle Blut, sondern das

Blut Christi, der sich selbst durch den ewigen Geist Gotte als ein fleckenloses Opfer dargebracht hat, siehe oben die Erklärung von Hebr. 9, 14. Durch dies Blut ist die ewig geltende Erlösung gestiftet Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. 1 Petr. 1, 18. 19.; und Friede Kol. 1, 20.; an dies Blut müssen wir glauben Röm. 3, 25.; durch dies Blut werden wir gerecht Röm. 5, 9.; mit diesem Blute haben wir Gemeinschaft im heiligen Abendmahl 1 Kor. 10, 16.; durch dies Blut sind wir erkauft Offb. 5, 9., und durch dasselbe hat Christus der große Hirt der Schafe ewiges Eigenthumsrecht an uns Hebr. 13, 20.; durch dies Blut sind wir Gott nahe gekommen Eph. 2, 13. (vgl. Hebr. 9, 7. 25. 12. Cap. 10, 19.). Dies Blut hat eine reinigende Kraft, ist ein Reinigungsmittel für die Seele, wie das Wasser für den Leib; durch Jenes wird symbolisch die schwerere Unreinheit der Schuld, durch Dieses die Verunreinigung an Todten und dgl. getilgt. Das Wasser als Reinigungsmittel muß den Körper berühren, so auch das Blut Christi, der sich selbst durch den ewigen rc., die Seele, und dies geschieht vermittelst des Glaubens. Thierblut hat nur symbolisch, nicht wesenhaft gereinigt Hebr. 9, 13. 14.; zur Heiligung des Volkes hat Jesus sein Blut vergossen Hebr. 13, 11. 12.; sein Blut begründet Sühne, während Abels Blut um Rache schrie Hebr. 12, 24., hier heißt es Blut der Besprengung, 1 Petr. 1, 2. wird von den Gläubigen gesagt, sie seien zur Besprengung des Blutes Jesu Christi gekommen; dort wird das Blut bloß als Sühnmittel angesehen, aber Petrus redet von der Aneignung dieses Blutes, daß es die Heiligung wirke, welche eine Folge der Sühne ist; es hat also Christi Blut, seine stellvertretende Hingabe, eine doppelte Kraft oder Wirkung; zunächst bewirkt es Sühne, dann Reinigung; zuerst Begnadigung, Vergebung der Sünden, Rechtfertigung, dann Heiligung, daß es, nachdem es Schuld und Strafe der Sünde getilgt hat, auch die Sünde selbst tilgt; von der heiligenden Kraft dieses Blutes ist auch 1 Joh. 1, 5—7. die Rede und Offb. 1, 5. Cap. 7, 14. Die wichtige Stelle 1 Joh. 5, 6. soll Jesum als den Messias beglaubigen; wie der Messias zur Sühne und Reinigung kommen sollte, so ist Jesus der Christ wahrhaftig erschienen, reinigend mit dem Wasser der Taufe, sühnend mit Blut, und überdies gibt auch der Geist, der Geist der

Wahrheit, Zeugniß von der Messiaswürde desselben. Wasser und Blut sind hier zwei im Leben des Erlösers auseinander fallende Thatsachen, die seiner Messiaswürde zu wesentlicher Beglaubigung dienen; daher darf man diese Stelle nicht auf Joh. 19, 34. 35. beziehen, wo Wasser und Blut zugleich aus der geöffneten Seite Jesu hervorrinnen, was nur ein physiologisches Zeugniß für den wirklich erfolgten Tod sein soll. Man muß vielmehr unter Wasser die von Christo eingesetzte Taufe, als Symbol der Wiedergeburt vgl. Eph. 5, 26. Tit. 3, 5. verstehen; da man vom Messias eine allgemeine sittliche Reinigung erwartete Sach. 13, 1. Hes. 36, 25., so hat sich Jesus als solcher durch die Anordnung der Taufe erwiesen. Unter dem Blut aber ist Christi Tod zu verstehen, sofern er als Sühnopfer (Lev. 17, 11.) die Sühne gestiftet hat. Wasser und Blut zusammen bezeichnen demnach die vollkommenste Reinigung, die man vom Messias erwartete, und die Jesus geleistet und durch welche er sich wahrhaftig als Messias erwiesen hat. Durch Wasser in der Taufe treten wir in seine Gemeinschaft ein, und in dieser Gemeinschaft mit ihm reinigt uns sein Blut, welches sühnend Grund der für Alle vorhandenen Tilgung der Schuld und Strafe ist, von der Sünde selbst, daß wir in fortschreitender Heiligung immer reiner werden, wozu die Taufe in Jesu Tod uns verpflichtet. — Da bei dem symbolischen Cultus im Alten Testament die völlige Selbsthingabe an Jehovah nur durch das Sprengen des Blutes der Opferthiere an den Altar recht anschaulich dargestellt werden konnte, so wurde die Hingabe des urbildlichen Hohenpriesters und sein einiges wahres Opfer dem gemäß auch im Neuen Testamente mit dem Worte Blut bezeichnet. Aber schon Jesaias gebraucht Cap. 53., wo er die Selbsthingabe des Knechtes Jehovahs schildert, nicht das Symbol des Blutes, sondern redet in eigentlichen Ausdrücken von der Hingabe des Lebens in den Tod; und weil das Blutvergießen der Opferthiere mit ihrem Tode zusammenfiel, so darf es uns nicht auffallen, wenn im Neuen Testament beide Ausdrücke, Blut und Tod, abwechselnd und in demselben Sinne gebraucht werden; ist doch der Tod nichts Anderes, als die Hingabe der Seele, deren Träger das Blut ist. Wird der Ausdruck Blut gebraucht, so ruht er auf der Symbolik des Alten Testaments; finden wir die Selbst-

hingabe des Erlösers mit dem Worte Tod bezeichnet, so tritt die symbolische Anschauung zurück, und die eigentliche hervor.

3. Rechtfertigung der Lehre von dem stellvertretenden und genugthuenden Opfertode Christi.

Eine in der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments enthaltene Lehre bedarf an sich keiner Rechtfertigung; eine solche wird nur nöthig den Mißverständnissen und Entstellungen gegenüber, welche die Schriftlehre erfährt, wenn sie entweder unabsichtlich falsch aufgefaßt, oder muthwillig verdreht wird. Beides ist der Lehre vom Opfertode Jesu Christi, von seiner stellvertretenden Genugthuung, reichlich widerfahren; man hat sie als eine Gottes unwürdige und für die Menschen höchst gefährliche, verderbliche Lehre angeklagt. Gott hat man als einen zornigen Tyrannen geschildert, der nach Blut dürste, und nur durch Blut eines Unschuldigen besänftigt, und Gnade zu erweisen bewogen werden könne; die Stellvertretung und Genugthuung Christi hat man als den Tod aller wahren Sittlichkeit, alles sittlichen Strebens, als ein Ruhepolster für sichere und verstockte Sünder bezeichnet; und so hat die Lehre von dem Opfertode Christi vor Vielen keine Gnade gefunden. Schon den Juden und Griechen erschien die Lehre vom Kreuzestode Christi als Aergerniß und Thorheit 1 Kor. 1, 23; und das Seligwerden aus Gnaden durch Christum vermittelst des Glaubens in seinem Blut ist zu allen Zeiten den Selbstgerechten, den Werkheiligen, und Allen, die von eignem Verdienst und eigner Würdigkeit vor Gott träumen, ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Aergerniß gewesen, den Weisen dieser Welt aber eine alberne, thörichte Lehre. Und doch ist Christus, und Er allein, von Gott uns gemacht zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung, auf daß, wer sich rühmt, der rühme sich des Herrn 1 Kor. 1, 30. 31.; und doch offenbaren sich Tiefen der Weisheit, der Heiligkeit und Gnade, der Gerechtigkeit und Liebe Gottes gerade in dieser Lehre vom stellvertretenden und genugthuenden Opfertode Christi. Sie aufzusuchen, zu betrachten und so diese Schriftlehre zu rechtfertigen, wollen wir wenigstens einen schwachen Versuch machen.

1. Daß alle Menschen Sünder sind, ist eine Wahrheit,

welche die heilige Schrift an so vielen Stellen lehrt, daß wir der Anführung einzelner füglich uns überheben können, um so mehr, da Jeden sein eignes Bewußtsein von dieser Wahrheit überführt, sobald er die niedrigste Stufe thierischer Rohheit verlassen hat. Von einer Thatsache, dem Sündenfall der ersten Eltern, aus hat sich der immer mehr anschwellende Strom der Sünde über Alle ergossen, Alle in seinen Strudel hineingerissen, und wenn wir die ganze Menschheit aller Zeiten bis ans Ende der Tage als eine große Gesammtheit anschauen, so vereinen und häufen sich die einzelnen Sünden der Einzelnen zu einer großen Gesammtschuld, an der jedes Individuum einen mehr oder minder großen Antheil hat. Gott hat Alles unter den Unglauben beschlossen. Nicht minder gewiß als die allgemeine Sündhaftigkeit und Schuld Aller, ist die von der Schrift und Erfahrung bezeugte Wahrheit, daß der Tod der Sünden Sold, die Sünde der Leute Verderben ist, daß Alle als Sünder strafwürdig und elend sind. Wo Sündenerkenntniß und Schuldgefühl ist, da ist auch Sehnsucht nach Erlösung, Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit, und der Seufzer: Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?

2. Der Mensch kann sich selbst aus diesem tiefen Elende und großen Verderben nicht heraushelfen. Die geschehene Sünde kann nicht ungeschehen gemacht werden, so bleibt denn dem heiligen und gerechten Gott gegenüber, dessen Willen und Gesetz der Sünder verletzt hat, Schuld und Strafwürdigkeit auf dem Sünder lasten. Ja selbst wenn er durch neue Vergehungen die alte Schuld nicht mehrte, so wäre dadurch diese doch noch nicht getilgt. Das Bewußtsein früherer Verschuldung würde und müßte ihn quälen und beunruhigen, würde seinen Eifer zum Guten schwächen, in seiner Besserung ihn aufhalten. Ueberdies aber kommen bei dem redlichsten Bestreben, anders und besser zu werden, häufige Sündenfälle vor, „denn wir täglich viel sündigen und eitel Strafe verdienen", indem ja die böse Lust, der verkehrte Trieb, der ungöttliche Sinn in uns stets neue Schößlinge der Sünde auch nach außen hin treibt, so daß wir unter einem Gesetz und einer Macht der Sünde uns fühlen, die aller besseren Regungen spottet und die Keimaugen guter Vorsätze und heiliger Entschließungen zerstört Röm. 7, 14 ff. Wir selbst können

uns nicht helfen, denn unsere Schuld und Strafe können wir eben so wenig tilgen, wie die in uns herrschende Sünde Matth. 16, 26. Marc. 8, 36. 37.; und ein Bruder kann dem Andern auch nicht helfen, er ist in gleicher Verdammniß und Ohnmacht Ps. 49, 8. 9. Alle Versuche der weisesten Gesetzgeber, die besten Staatseinrichtungen, die vortrefflichsten Erziehungsanstalten, die über die wilden Ausbrüche der Sünde verhängten Strafen, Nichts von dem Allen vermag dem tiefen Verderben zu steuern, das in Jedem von Neuem sich erzeugt und sein besonderes, wie das gemeinsame Leben vergiftet.

3. Dennoch kann dem Menschen und der Menschheit geholfen werden, wenn Gottes Gnade ihrer sich annimmt. Nicht so tief und so schwer ist der Mensch gefallen, daß keine Erhebung aus dem Falle möglich wäre; nicht so groß ist die Macht der Sünde, daß die Macht der Gnade nicht noch größer wäre! Der Mensch ist, wie erlösungsbedürftig, so auch erlösungsfähig. Von Ewigkeit her hat die Gnade Gottes eine Erlösung in Christo beschlossen; und darin offenbart Gottes Vorsehung sich am herrlichsten, daß er Alles also leitet und regieret, daß seine über die gefallene und sündige Welt gefaßten Liebesabsichten ihrer Verwirklichung in Christo entgegen geführt werden; er hat Alles unter den Uuglauben beschlossen, auf daß er sich Aller erbarme. Durch alle Propheten hat er in der Vorzeit auf den zukünftigen Erlöser und Heiland weissagend hingewiesen; durch die strenge Zucht des Gesetzes hat er das Bewußtsein der Schuld, der Strafwürdigkeit, der Gottentfremdung und die Sehnsucht nach einem Erlöser und einer Erlösung erregt und rege erhalten; und in dem symbolisch-typischen Cultus des auserwählten Volkes hat er eine große Weissagung von der Art und Weise, wie die zukünftige Erlösung vermittelt werden sollte, aufgerichtet. Das Typische des israelitischen Cultus steht uns nach den Belehrungen des Neuen Testaments eben so fest, wie die Beziehung beider Oekonomieen auf einander, und daß das Christenthum, wie Erfüllung so Verklärung dessen ist, was die Hüllen des Alten Testaments enthalten. Die Hülfe soll dem Einzelnen und der Gesammtheit widerfahren, weil Alle derselben bedürftig und fähig sind, und weil Gott will, daß allen Menschen geholfen werde; wie aber nur Eine Sonne

allen Menschen leuchtet, so kommt auch Hülfe, Heil, Licht und Leben nur von Einem Erlöser und Heiland, kommt zu Allen und auf Alle, die da glauben, kommt zu ihnen nach dem Gesetze stätiger Entwickelung; das Heil kommt von den Juden, geht von Bethlehem und Golgatha aus und strahlt hernieder von Dem, der zur Rechten des Vaters erhöht ist. Allmählig hebt sich die Sonne höher und höher, sendet weiter und immer weiter ihre Strahlen, ihr Licht und ihre Wärme; nach demselben Gesetze der Stätigkeit, und stets zur rechten Zeit, kommt die Hülfe von Zion, bis einst die Enden der Erde und alle Reiche der Welt des Herrn und seines Christ sein werden.

4. Die Hülfe selbst, welche dem verschuldeten Geschlechte von Gottes Gnade durch Christum zu Theil werden soll, besteht wesentlich darin, daß die Schuld und Strafe der Sünde und die Sünde selbst getilgt wird, denn das bedarf der Mensch, und kann sich selbst es nicht verschaffen. Die Tilgung oder Aufhebung der Schuld besteht darin, daß der Mensch von Gott nicht mehr als schuldig angesehen wird, und daß er dessen sich bewußt wird mit zweifelloser Gewißheit; die Aufhebung der wohlverdienten Sündenstrafe besteht darin, daß der Strafwürdige nicht als solcher behandelt, daß ihm die Strafe erlassen, geschenkt wird, und dessen muß er ebenfalls mit zweifelloser Gewißheit sich bewußt werden; Beides zusammen, die Erlassung der Schuld und Strafe, bildet den Begriff der Sündenvergebung. Es muß aber auch die Sünde selbst getilgt werden, es muß eine Kraft uns verliehen werden, die uns Schwache stark macht, die Reizungen und Lockungen der Sünde, die von innen und von außen an uns gelangen, zu bewältigen und so die Sünde selbst zu tödten. Das gewisse Bewußtsein der uns geschenkten Vergebung der Sünden ist ein seliges Gefühl, wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit; der Glaube ist es, welcher die Zusage Gottes von der Vergebung ergreift; und eben dieser Glaube, in dessen Gefolge Seligkeit ist, wird unfehlbar Liebe zu dem gnädigen Gott in uns erzeugen; diese aus Glauben entspringende Liebe oder dieser Liebe wirkende Glaube ist zugleich die neue Kraft in uns, welche uns Schwache stark macht, die Sünde zu überwinden, sie auszurotten aus uns, ihr abzusterben, und so in fortschreitender

Heiligung heilig zu werden. Die Hülfe, welche uns nöthig ist, kommt also von Gott, wird von uns im Glauben ergriffen und besteht wesentlich darin, daß Gott uns selig und heilig macht; erst selig durch Sündenvergebung, Begnadigung, Rechtfertigung Röm. 5, 1., und dann auch heilig, weil man die vergebene Sünde haßt und flieht, während man die nicht vergebene liebt und übt; und je mehr man der Heiligung sich befleißigt, wirklich heilig wird, desto mehr wächst wiederum auch unsere Seligkeit. Oder auch auf folgende Weise kann man sich das eben Gesagte construiren. Der schuldbewußte und strafwürdige Sünder fühlt sich im Zustande der Trennung von Gott, weil er durch die Sünde Gottes Feind ist; Getrenntsein von Gott, in dem allein Leben und Seligkeit ist, ist Unseligkeit; wenn uns geholfen werden soll, so müssen wir zur Gemeinschaft Gottes kommen. Mit ihm dem Heiligen, der ein Licht ist, hat nur Gemeinschaft, wer heilig ist. Wir müssen also heilig werden. Aber wie sollen wir das werden? Die Heiligung und Heiligkeit kann sich nur aus dem Bewußtsein der Gnade Gottes entwickeln; das Bewußtsein der Gnade Gottes ist wesentlich nichts Anderes, als die Gewißheit der Sündenvergebung. Gott bietet uns diese an, läßt sie uns verkündigen im Worte, der Glaube ergreift sie, aus dem Glauben entwickeln sich die Gefühle der Seligkeit und dankbarer Gegenliebe, aus ihm auch die Heiligung, deren einiges Princip er ist. Uns selig und heilig zu machen ist Gottes Endzweck, das von ihm dazu erwählte Mittel ist die durch seinen eingebornen Sohn, Jesum Christum, gestiftete Erlösung; die Ordnung zur Theilnahme an derselben ist unsrerseits der Glaube an Christum, den Gott durch das Wort in uns wirkt Eph. 2, 8.

5. Die für die ganze sündige Menschheit vorhandene Erlösung ist vornämlich durch die hohepriesterliche Thätigkeit Jesu Christi gestiftet worden. Da die in die geistige und körperliche Natur des Menschen eingedrungene Sünde alle Kräfte und Vermögen derselben zerrüttet hatte, indem dem Erkenntnißvermögen Licht über Gott und göttliche Dinge fehlte, dem Gefühlsvermögen Friede mit Gott, dem Willensvermögen Kraft zum Guten: so mußte eine vollständige Erlösung uns von Sündenwahn, von Sündenschuld und Strafe, und von Sünden-

herrschaft befreien. Das thut Christus nach seinem dreifachen Amte als Prophet, Hohepriester nnd König. Als der große Prophet, der in die Welt kommen sollte, hat er die göttliche Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, Wahrheit zur Gottseligkeit auf Hoffnung des ewigen Lebens, verkündet, und durch den Geist der Wahrheit, den er sendet, führt er die Seinen zu einer immer tieferen und umfassenderen Erkenntniß derselben. Aber durch die prophetische Thätigkeit Christi allein wäre doch nur Erlösung vom Sündenwahn bewirkt worden, keineswegs aber eine durchgreifende und vollständige Erlösung, wie die sündige Menschheit sie bedarf, keine Erlösung von Sündenschuld, Sündenstrafe und Sündenherrschaft. Durch eine bloße Lehre, und wäre sie die allervortrefflichste und vollkommenste, wie Jesu Christi Lehre ja eine solche ist, kann dem Sünder nicht geholfen werden, denn durch die Sünde ist er aller Kraft beraubt, den Forderungen der göttlichen Lehre zu genügen. Könnte dem Sünder die erforderliche Erlösung durch Lehre, Forderung, Ermahnung gebracht werden, so hatte man ja vor Christus schon das Gesetz, von dem er selbst bezeugt: Thue das, so wirst du leben. An dem Thun aber fehlt es, weil die Kraft zu demselben mangelt, und deshalb sagt der Apostel: Wenn ein Gesetz gegeben wäre, das da könnte lebendig machen (göttliches Leben und Lebenskräfte verleihen), so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetz (Gal. 3, 21.). Das Gesetz wirkt nur Erkenntniß der Sünde, hat aber keine erlösende Kraft. Wäre Christus nun nur ein zweiter Moses, hätte er bloß prophetische Thätigkeit geübt, so wäre durch diese die Erlösung nicht zu Stande gebracht. Andrerseits gehört aber auch diese Thätigkeit wesentlich mit zu seinem Erlöseramt; es mußte und muß noch jetzt den Sündern verkündigt werden, wer Jesus Christus ist und was er gibt, damit die Hülfsbedürftigen zu ihm, dem einigen Helfer, sich hinwenden können. Der Hauptschade, den die Sünde in uns anrichtet, ist die völlige Trennung von Gott und in Folge derselben das Gefühl unsrer Schuld und Strafwürdigkeit vor Gott und unsere gänzliche Kraftlosigkeit zum Guten. Soll hierin uns geholfen werden, so müssen wir zunächst gewiß werden, daß unsere Schuld und Strafe getilgt ist, und das verdanken wir Jesu Christo unserm Hohenpriester, der sich selbst für uns zur Erlösung dahin-

gegeben hat. Im Briefe an die Hebräer wird Christus zuerst weit über alle **Propheten** des Alten Testaments, auch über Moses erhoben, dann aber als der **wahre** und **einzige Hohepriester** geschildert, der die Sünden der Menschheit sühnt, wie der aaronitische Hohepriester die Sünden Israels (Cap. 2, 17.). „Die bloße Erkenntniß gibt allein noch nicht die wahre Einheit mit Gott, vielmehr setzt sie den Zwiespalt zwischen unserm schwachen, sündhaften Willen und dem Willen Gottes ins Licht, und beunruhigt durch die Furcht vor dem Zorne des strengen Richters. Daher gab Moses nicht bloß das Gesetz, sondern verschaffte zugleich die Mittel, sich im Fall der Uebertretung desselben mit Gott zu versöhnen. Er ordnete ein Priesterthum und Sühnopfer an. Gerade so hat Christus nicht bloß die Wahrheit gelehrt, sondern uns zugleich den Trost der Sündenvergebung verschafft, und den Zwiespalt zwischen der Erkenntniß und dem Thun ausgeglichen;" (de Wette über die symbolisch-typische Lehrart des Hebräer-Briefs.).

6. **Die hohepriesterliche Thätigkeit Christi zur Erlösung ist in den symbolischen Opfern des Alten Bundes vorgebildet**; diese sind ein Typus von jener. Das Wesentliche bei allen Opfern ist die Hingabe an Jehovah; diese Hingabe entspringt aus einer zwiefachen Quelle und hat eine zwiefach-verschiedene Absicht. Fühlt sich der Mensch als Schuldner Gottes, weil er das göttliche Gesetz verletzt hat, so sucht er durch Darbringung des Opfers Tilgung der Schuld und Gnade, Vergebung; und sein Opfer ist ein Sünd- oder Schuldopfer, weil es durch Sünde oder Schuld veranlaßt wird; Sühnopfer heißen diese, weil sie Sühne bezwecken. Fühlt sich der Mensch als Schuldner Gottes für ihm, dem Unwürdigen, erwiesene Wohlthaten, und will er diese Schuld wenigstens in Etwas abtragen und es darstellen, wie er sich selbst Gott ergeben will: so bringt er ein Dankopfer. In diese beiden **Hauptklassen** zerfallen alle Opfer des mosaischen Cultus. **Alle** Opfer sind durch den Ritus mit dem Blute sühnend, aber nicht bei Allen ist Sühne Hauptzweck, obwohl die Basis. Die Brandopfer, welche überhaupt den Opferbegriff, die Idee der Hingabe an Jehovah, symbolisch darstellen, weil sie ganz verbrannt werden, gehören streng genommen keiner dieser beiden Klassen an, sondern bezeichnen nur im Allgemeinen das Verhält-

niß zu Jehovah und die ihm gebührende Verehrung durch Hingabe. Auf die besondern Modificationen der einzelnen Opferarten haben wir uns hier nicht einzulassen. Das liegt nun zu Tage, daß der Opfernde statt seiner ein Thier substituirt, daß folglich die Opfer stellvertretend sind; und die Sünd- und Schuldopfer zugleich genugthuend, indem die Schuld nicht anders getilgt, durch kein anderes Mittel die Vergebung erlangt wird, als durch die Darbringung des Opfers. Das Thier, welches beim Sühnopfer (und bei allen Opfern) dargebracht wird, ist ein reines, körperlich-makelloses, denn nur Reines, reines Blut kann an den Altar Jehovahs kommen, in seine nächste Gemeinschaft eintreten; diese Bestimmung ist von ganz besonderer Wichtigkeit, denn sie zeigt, daß das stellvertretende Thier, obwohl es die Stelle eines Unreinen, Schuldigen, Sünders vertrat, doch selbst nicht als unrein angesehen wurde; und hieraus folgt wieder, daß eine auch nur symbolische Uebertragung der Schuld auf das Sühnopfer nicht statt fand, daß folglich die juridische Opfertheorie, welche auf einer permutatio personarum beruht, und den Tod des Opferthiers recht eigentlich als eine Strafe ansieht, die dasselbe statt des Schuldigen leidet, unstatthaft ist. Nur uneigentlich kann, wie später sich zeigen wird, das Leiden Christi ein Strafleiden genannt werden, obwohl er sein Blut anstatt der Sünder vergoß; und das typische Sühnopfer war und litt auch unschuldig, obwohl sein Blutvergießen zugleich stellvertretend und genugthuend war, denn wie es durch fremde Sünde herbeigeführt war, so genügte es auch zur symbolischen Tilgung derselben. Worin eigentlich die Sühnkraft der alttestamentlichen Opfer bestanden habe, darüber sind die Ansichten getheilt; ganz zurückzuweisen scheint die Ansicht Derer, welche annehmen, unmittelbar durch das Opfer, als solches, geschehe die Sühne; diese Ansicht wird nach Tholuck (Hebräerbrief Beilage II.) speculativ oder juridisch oder physisch begründet. Die andere Ansicht betrachtet das Opfer als mittelbar sühnend, durch Vermittelung der Gesinnung, und sieht es folglich als Symbol an; diese symbolische Ansicht ist die des Hebräerbriefes; über sie sagt de Wette de morte expiatoria: Neque alio nisi sensu symbolico victimarum substitutio in locum offerentis sumi potest, licet postea sicut omnia symbola in superstitionem verterit. Selbst das wahre Opfer

Christi nützt uns Nichts ohne Vermittelung der Gesinnung, ohne Glauben; das aber ist sein unendlicher Vorzug vor den levitischen Opfern, daß es kraft dieser Gesinnung des Glaubens das wirklich für uns bewirkt, was die vorbildlichen Opfer zu erzeugen viel zu ohnmächtig waren.

7. Die erlösende Thätigkeit Christi ist an sein Blutvergießen gebunden; dies also nothwendig. Da bei allen Opfern das Vergießen des Blutes und die Sprengung desselben an den Altar, als die Offenbarungsstätte Jehovahs, die Hauptsache ist, und an den Ritus mit dem Blute die Sühne, der Hauptzweck der Sühnopfer, geknüpft wird; da ferner im Neuen Testamente von dem Opfer oder Blute Christi die Sühne und Sündenvergebung hergeleitet, und ausdrücklich erklärt wird, ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung Hebr. 9, 22., so muß die Nothwendigkeit des Blutvergießens, oder da Blut Träger der Seele ist, die Nothwendigkeit der Hingabe der Seele erwiesen werden, sowohl für die typischen Opfer, wie für das reale, wahrhafte, urbildliche Opfer Christi. Und diese Nothwendigkeit läßt sich von zwiefacher Seite her erweisen; sie ist nothwendig um Gottes und um der Menschen willen.

Gott ist ein heiliger, gerechter und wahrhaftiger Gott; seine Heiligkeit ist seine Abgezogenheit oder Geschiedenheit von aller Sünde; tritt er als Herr und Richter in irgend eine Berührung mit dem Sünder, so offenbart sich seine Heiligkeit als Gerechtigkeit, daß er den Sünder dem gemäß behandelt, wie derselbe ist, daß er daher die traurigen Folgen der Sünde, den Tod, über ihn verhängt; und daß Gott so thun will, hat er bekannt gemacht, indem er mit Strafe droht; so gewiß er nun heilig ist in seinem ganzen Wesen, so gewiß ist er auch heilig in seinem Wort d. h. er ist wahrhaftig; was er zusaget, das hält er gewiß; er vollzieht unfehlbar die Strafe am Sünder. Derselbe Gott ist aber auch die Liebe, und will das Wohl aller Geschöpfe; insonderheit das ewige Heil, die Rettung der gefallenen Sünder, und das ist seine Gnade, die Barmherzigkeit heißt, insofern die Strafwürdigen zugleich elend durch die Sünde sind. Diese Eigenschaften Gottes, seine Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit auf der einen, seine Liebe, Gnade und Barmherzigkeit auf der andern Seite,

scheinen sich gegenseitig auszuschließen. Nichts aber kann von Gott ausgehen, er kann, so zu sagen, keine Thätigkeit äußern, in der sich nicht alle seine Vollkommenheiten zugleich abspiegelten und darstellten. Wie nun die scheinbar entgegengesetzten Eigenschaften Gottes zugleich in seinem Verfahren mit den vernünftigen Geschöpfen sich offenbaren können, dazu hat allein die ewige Weisheit Gottes, der die Liebe ist und dessen Thron auf Recht und Gerechtigkeit ruht, ein Mittel ausfindig machen können, und das ist in einer Thatsache, in der Selbstaufopferung Christi, in seinem blutigen Kreuzestode geschehen, und zuvor abgebildet worden, hauptsächlich in den Sühnopfern des Alten Bundes. Die Liebe, Gnade und Barmherzigkeit Gottes offenbart sich darin, daß er, dessen große Liebe den Sohn uns gibt (Joh. 3, 16.), um des Opfers Christi willen den Schuldigen und Strafwürdigen Schuld und Strafe der Sünde erläßt; indem aber die Erweisung der Gnade in Folge dessen geschieht, daß Christus, der aus unermeßlicher Liebe in die Gemeinschaft der Sünder eingetreten war, von der Sünde und um der Sünde willen Leiden und Tod geduldet hat, so offenbaren sich darin Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit; Gottes Liebe sendet den Heiland, und begnadigt die Sünder, die an diesen glauben; aber daß er den Sohn von der Sünde und um der Sünde willen leiden läßt, zeugt eben so sehr von seiner Heiligkeit, wie von seiner Barmherzigkeit, da er nur um dieses Todes willen begnadigt. Im Leiden und Tode Christi, in dieser wirklichen Thatsache, offenbarte sich die Sünde der Welt, die dies Leiden ihm zufügte, auf ihrer höchsten Höhe und in der ganzen Abscheulichkeit ihrer Macht, denn sie brachte den Heiligen, Unschuldigen ans Kreuz. Nachdem so durch die Sünde, von ihr und um ihretwillen, Christus freiwillig in selbstaufopfernder Liebe gelitten, sein Blut vergossen hatte, konnte unbeschadet der Gerechtigkeit, der ein freiwilliges Opfer gefallen war, die ewige Liebe eine ewige und allgemeine Begnadigung Allen anbieten, die an dies Liebesopfer, an dies Blut glauben würden; und wer da wirklich glaubt, wird auch wirklich begnadigt. Wäre Begnadigung ohne solches Opfer verkündet und geschenkt, so wäre Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit nicht offenbar geworden; um sie zu offenbaren, gibt er den Sohn dahin, und

der Sohn stirbt aus Liebe am Kreuz, damit der göttlichen Gerechtigkeit ein Genüge geschehe, auf daß sich auch seine Sünden vergebende Gnade erweisen könne. Bei den typischen Opfern lag es im unmittelbaren Bewußtsein des Theokraten, daß seine Sünde das Blutvergießen herbeiführte, und das Wort des göttlichen Gebotes erklärte um des Blutvergießens willen die Sünde für gesühnt Lev. 4, 20. 26. 31.; das Blutvergießen war also, da Gott es verordnet, und erklärt hatte, nur in dieser Ordnung wolle Er vergeben, auch um Gottes willen nöthig. Bei dem Blutvergießen des Messias liegt die Verbindung mit unsrer Sünde und Sündentilgung im Glauben an das prophetische Wort Jes. 53., und an das evangelische Zeugniß Röm. 3, 25.

Das Blutvergießen ist aber auch nothwendig um des Menschen willen. Auch der gefallene Mensch hat noch Etwas von dem göttlichen Bilde an sich, das er in ungetrübter Reinheit vor dem Falle besaß; und im Gewissen macht sich ihm das Bewußtsein von Gott fühlbar. Gebietend und verbietend, warnend oder ermunternd vor der That, mißbilligend oder billigend nach der That, spricht eine Stimme zu uns, die uns mit Du anredet, und sich dadurch als die Stimme eines Andern offenbart. Der gefallene Mensch hat, sobald er des Zwiespalts mit diesem innern Gebieter und Richter sich bewußt wird, durchaus nur ein böses Gewissen; und die einzelnen Beifallsbezeugungen dieser Gottesstimme in uns bei den vorkommenden einzelnen Uebereinstimmungen unseres Willens mit ihren Geboten heben den Zwiespalt mit ihr im Großen, im Ganzen und im tiefsten Grunde unseres Gemüths keinesweges auf. Je tiefer der gefallene Mensch in sich einkehrt, desto lebhafter wird in ihm das Gefühl seiner Schuld und das Bewußtsein seiner Strafwürdigkeit, und er befindet sich dann in dem Zustande, der Hebr. 2, 15. erwähnt wird, daß er durch Furcht des Todes im ganzen Leben ein Knecht ist. Wenn das Gefühl der Schuld und Strafwürdigkeit einen besonders hohen Grad erreicht und in ihm eine bedeutende Energie sich zeigt, so sehnt sich der Mensch nach Sühne, nach einer Sündentilgung, kraft welcher dem von ihm verletzten Gesetze, der von ihm gestörten Ordnung ihr Recht widerfährt; eine bloße Vergebung, ohne Sühne und ohne Genugthuung, genügt ihm nicht, und er

kann sie sich in diesem Zustande nicht aneignen, sondern er will büßen, leiden, dulden dafür, daß er Gesetz und Recht mit Füßen getreten hat; durch solche Buße, durch solches Leiden will er Vergebung und Versöhnung verdienen. Aus dieser Thatsache des Bewußtseins, als dem tiefsten Grunde, geht die Erscheinung hervor, daß in den verschiedensten Zeiten und Ländern, von auf höchst ungleicher Bildungsstufe stehenden Personen Versuche gemacht worden sind, aus eigner Kraft die Sühne zu vollziehen; selbsterwählte, oft furchtbare, ins Unglaubliche gehende Büßungen, selbstersonnene Martern, Entsagungen, Entbehrungen und Peinigungen hat der Mensch sich auferlegt, um durch ihre Erduldung Sühne, Vergebung, Versöhnung, Ruhe für sein Inneres zu erkaufen, und den innerlich strafenden Richter zu beschwichtigen. Im Heidenthum, bei den Juden, selbst bei Christen, überall findet sich dieselbe Erscheinung; und was in Ostindien der Heide vom Wagen des Juggernaut erduldet, ist nur in der Form etwas Anderes, als was die Flagellanten im Mittelalter sich selbst auferlegten, und Beide suchen dasselbe, und bei Beiden entspringt die verschiedene Art des Suchens aus derselben Quelle, aus dem lebhaften Gefühl der Nothwendigkeit einer Genugthuung, und aus dem Verlangen, selbst eine solche zu leisten; (vgl. über die Geißler: Gieselers Kirchengeschichte Band 2. Abth. 3. S. 273 ff.). Wo bei Christen solche Erscheinung sich findet, erklärt sie sich nur aus Unglauben an das vollkommene und volle Genüge gewährende Sühnopfer Christi; und wenn Vielen andrerseits die Idee einer Sühne und der Nothwendigkeit derselben ganz abhänden gekommen zu sein scheint, so liegt der Grund davon in einer mangelhaften, unvollständigen und oberflächlichen Erkenntniß der eignen Schuld und Strafwürdigkeit, wie auch der Heiligkeit des unverletzlichen Gesetzes, dem durchaus ein Genüge geschehen muß. Wo dies Alles von einer ernst-sittlichen Natur erkannt wird, da fühlt ein Solcher lebhaft das Bedürfniß und die Nothwendigkeit einer Sühne; und dies Gefühl selbst ist nichts Anderes, als die in volles Bewußtsein eingetretene Heiligkeit des Gesetzes, oder, wenn der Mensch den wahren Gott kennt, des heiligen Gottes selbst. Wir glauben mit dem eben Gesagten die Nothwendigkeit einer Sühne, als im tiefsten Bedürfnisse des gefallenen Menschen und in seinem

Bewußtsein von der Heiligkeit des Gesetzes begründet, erwiesen zu haben. Diesem Bedürfniß entsprach nun der mosaische Cultus in den Symbolen des Opferinstituts und besonders der Sühnopfer, aber auf ungenügende Weise, da es unmöglich ist, durch Ochsen- oder Bocksblut Sünden wegzunehmen (Hebr. 10, 4.); auf vollkommene Weise wird durch das urbildliche Opfer Jesu Christi dies Bedürfniß einer Sühne befriedigt. Warum die symbolisch-typischen Opfer zu Bewirkung einer wahrhaften Sühne unzureichend waren, warum und wie das Blut (Opfer) Christi eine volle und ewig geltende Genugthuung leistet, das wird sich im Folgenden ergeben.

8. Das Leiden und der Tod des Erlösers sind stellvertretend. Wenn die vorbildliche Natur der Opfer des Alten Bundes nach den Erklärungen des Neuen Testaments überhaupt und denen des Briefes an die Hebräer insonderheit nicht abgeleugnet, und wegen der durchgängigen Beziehung beider Oekonomieen auf einander durchaus zugegeben werden muß, so ist das Blutvergießen des Erlösers, wie das der Opferthiere stellvertretend d. h. es traf ihn nicht um seiner, sondern um unsrer Sünden willen. Die Art, wie Jes. 53. von dem Leiden des Knechtes Jehovahs geredet wird, deutet unverkennbar auf Stellvertretung hin, besonders V. 4—6. 8. 10—12.; und wenn alle Erklärungen dieses Abschnitts, die ihn nicht von dem Messias verstehen, sondern vom jüdischen Volk selbst und den Leiden desselben während des babylonischen Exils, oder von einzelnen Frommen (dem Usia, Hiskia, Josia), oder von dem Propheten selbst, oder von dem Prophetenstande überhaupt, oder von dem besseren Theil des israelitischen Volkes, wenn diese alle an unüberwindlichen Schwierigkeiten leiden, so bleibt nichts Anderes übrig, als diese Weissagung mit dem Neuen Testament auf Jesum, den Messias, zu beziehen vgl. Apostg. 8, 32—35.; und dann ergibt sich hieraus schon, daß der Erlöser sein Leiden und Sterben stellvertretend gelitten hat. [Die Nothwendigkeit der Beziehung dieser Stelle auf den Messias vorausgesetzt, so ergibt sich, sobald Jesus seine eigene Messiaswürde erkannte, hieraus ganz natürlich das Vorherwissen und das Vorhersagen seines Leidens; und sollte er, wenn er sich auf sein Leiden und Sterben als ein im Gesetz Mosis, in den Propheten und

in den Psalmen vorherverkündetes beruft (Luc. 24, 44.), nicht diese Weissagung vorzugsweise als eine messianische im Auge gehabt haben, da keine andere so ausführlich von den Leiden des zukünftigen Messias redet?] Daß das Leiden Jesu stellvertretend war, nicht in seiner Sünde den Grund hatte, daß er um fremde Schuld litt, das bezeugen unwiderleglich alle die Stellen, welche seine Heiligkeit, Unsträflichkeit, Unschuld bezeugen, und diese Zeugnisse häufen sich besonders in seinem letzten Leiden, wo er, nach dem Scheine zu urtheilen, als ein Schuldiger dastand; das bezeugen ferner alle die Aussprüche, wo er sagt, er lasse sein Leben, er gebe es dahin und dgl., die nur dann volle Wahrheit haben, wenn ihn sein Tod nicht als gerechte Strafe seiner Sünden traf. Wenn Jesus nicht stellvertretend gelitten hat, so war sein Tod überhaupt kein Opfer, keine freiwillige Hingabe an Gott (Joh. 17, 19.); das Freiwillige seines Todes ergibt sich aber aus sorgfältiger Betrachtung aller nähern Umstände desselben; er weiß, was in Jerusalem ihm bevorsteht, und zieht doch hin Luc. 18, 31—33.; er kennt die Pläne des Verräthers, und geht doch nach Gethsemane; die Bestürzung der Kriegsknechte benutzt er nicht zur Flucht Joh. 18, 6.; dem Petrus verweist er den voreiligen und unbesonnenen Widerstand und dgl. Mit der Freiwilligkeit seines Todes streitet es nicht, daß er ihn im Gehorsam gegen den Willen des Vaters übernimmt Matth. 16, 21—23. Joh. 18, 11.; hätte Jesus seinen Tod nicht als den Willen des Vaters erkannt, so wäre die Hingabe in den Tod nur Selbstmord gewesen, daher entzog er sich den Nachstellungen seiner Feinde auch so lange, bis er erkannte, daß nun seine Stunde gekommen sei vgl. Joh. 8, 59. Luc. 4, 30. Joh. 11, 54. Cap. 12, 37. mit Joh. 13, 1. Freiwilligkeit und Gehorsam kommen in dem stellvertretenden Tode des Erlösers zusammen; bei den typischen Opfern fielen sie auseinander, denn das Opferthier starb nicht freiwillig, aber der Schuldige brachte das Opfer im Gehorsam gegen das göttliche Gebot.

Das Wesen der Stellvertretung beim Leiden des Erlösers setzen wir also, auf die Ursache seines Leidens hinblickend, darein, daß es ihn traf, nicht um seiner, sondern um fremder Sünde willen. Ehe wir aber auf diese freiwillige Stellvertretung weiter eingehen, wollen wir das erlösende Leiden selbst, worin es bestand,

näher betrachten. Unter dem erlösenden Leiden Christi verstehen wir vorzugsweise das letzte Leiden desselben, auf welches im zweiten Artikel die Worte hinweisen: Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben, begraben. Wir dürfen aber alles frühere Leiden, Verfolgung, Verlästerung Matth. 12, 24. und dgl. nicht davon ausschließen; im letzten Leiden, das mit dem Kreuzestode endet, erscheint das Leiden des Erlösers nur auf dem höchsten Punkt, und wenn von diesem die Erlösung hergeleitet wird, so geschieht es nur deshalb, weil sich hierin seine aufopfernde Liebe am herrlichsten offenbarte. Das Leiden des Erlösers war wesentlich ein Mit-Leiden. Wie hoch wir auch sein körperliches Leiden anschlagen mögen, höher doch, ja unermeßlich hoch, unendlich weit über alle unsere Gedanken und Vorstellungen und Ahnungen erhaben, ist sein Seelenleiden, von dem das Wort: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! eine schwache Ahnung uns gibt. Schon bei uns ist Seelenleiden empfindlicher, als alles Körperleiden; was will dies Letzte sagen gegen den Schmerz bittrer Reue, gegen die Vorwürfe des Gewissens, gegen die Qualen der Verzweiflung? Solches Seelenleiden hat der heilige, sündlose Erlöser nicht empfunden, konnte es auch nicht empfinden. Aber er ist ein barmherziger Hoherpriester, der Mitleiden haben konnte mit unsrer Schwachheit Hebr. 4, 15. Ein Vater- und Mutterherz leidet mit, wenn es sein Kind körperlich leiden sieht, und leidet noch mehr, wenn es sein Kind tief in die Gewalt der Sünde verstrickt sieht. Dies Mit-Leiden gründet sich auf die Liebe und auf die Gemeinschaft mit dem geliebten Leidenden. Je reiner die Liebe, desto größer der Schmerz des Mit-Leidens; und je inniger das mit Andern uns verbindende Band der Gemeinschaft, desto größer abermals das Mit-Leiden; und je verderbter der Zustand des Geliebten, desto mehr steigert sich auch hierdurch das Gefühl des Mit-Leidens. Der Erlöser ist das Ebenbild Gottes, der die Liebe ist, ist also selbst auch die reinste, lauterste Liebe; er, der Erstgeborne vor allen Creaturen, ist mit uns in die innigste Gemeinschaft getreten, hat unsere Natur angenommen (Hebr. 2, 14. 16. Eph. 5, 30.); er sieht, besonders in seinem letzten Leiden, die Gewalt der Sünde an Allen, an Petrus, Judas, Kaiphas, Pilatus; Juden und Heiden, die gesammte Menschheit, erblickt er in ihrer Gott-

entfremdung; und was er körperlich leidet, ist eine energische Aeußerung des Unglaubens, der Gottlosigkeit, ist Aeußerung der Sünde, die sich in ihrer Ruchlosigkeit durch Wort und That an dem Heiligen, Sündenreinen erschöpft, erfüllt, vollendet, in ihrer ganzen Scheußlichkeit und verabscheuungswürdigen Abscheulichkeit sich offenbart. Den Schmerz des liebenden heiligen leidenden Erlösers können wir uns nicht zu groß, nicht groß genug vorstellen; mit-leidend fühlte er die Gewalt, die Größe, den Fluch der Sünde. Will man nun dies Mit-Leiden, dies Leiden von der Sünde und um der Sünde willen Strafe nennen, wie es denn Jes. 53, 5. heißt „die Strafe lag auf ihm" und V. 7. „da er gestraft und gemartert ward", so muß man doch wohl bedenken, daß dies unermeßliche Leiden des Erlösers nur uneigentlich so genannt werden kann. Strafe ist die Reaction des verletzten Gesetzes gegen den, der es verletzt hat; das Gesetz schlägt den, der es geschlagen, verletzt, übertreten hat; das ist der wesentliche Begriff der Strafe. Da nun aber der Erlöser, in keinem Momente seines Lebens und Leidens bis zum Tode hin, wider das Gesetz war, sondern stets mit dem Gesetz, das er durch die vollkommenste Liebe erfüllt hat, so ist auch das Schwerste, was er von der Sünde und um der Sünde willen gelitten hat, nur uneigentlich Strafe zu nennen. Wir unterscheiden ja sogar bei Menschen, die doch allzumal Sünder sind, Strafleiden im engeren und weiteren Sinne, und verstehen unter diesen solche Leiden, die Jemanden nicht als bestimmte Folge eines einzelnen Uebelverhaltens treffen, wie allgemeine Landplagen und dgl. Bei dem Erlöser nun, dem ganz Reinen, kann von einem eigentlichen Strafleiden nicht die Rede sein; und das Aeußerste, was die Sünde gebiert und womit sie bestraft wird, der Tod, trat bei dem Erlöser nur von fremder Sünde und um fremder Sünde willen ein. Wenn die Satisfactionstheorie gewöhnlich das Leiden und Sterben Christi als eigentliche Strafe ansieht, und behauptet, Gott habe diese Strafe um ihrer selbst willen gefordert, so können wir dieser Ansicht und Auffassungsweise nicht beitreten; Gott will das Leiden Christi nur darum, weil er es als das einzige Rettungsmittel für Sünder erkannte. Nitzsch System der christl. Lehre sagt: Der Erlöser erleidet die Sündenstrafe der Welt in der ihm einzig mög-

lichen Art und Form, nämlich in der des erkenntnißvollen Mitgefühls und des ringenden Erlösungsbestrebens. Und Neander Geschichte der Pflanzung rc.: Die Heiligkeit Gottes offenbart sich in dem Leben und Tode Jesu auf eine zwiefache Weise, insofern er im Gegensatze gegen die bisher in der Menschheit vorherrschende Sünde das heilige Gesetz, welchem das Leben der Menschheit zu entsprechen bestimmt war, vollkommen verwirklichte, wie dies die Heiligkeit Gottes verlangte, und insofern er als der vollkommen Heilige dem Leiden sich unterzog, welches die göttliche Heiligkeit, in ihrem Gegensatze gegen die Sünde als Strafgerechtigkeit, Zorn, aufgefaßt, über die menschliche Natur verhängt hatte. Was nicht so aufzufassen ist, als ob Gott dies willkührlich ihm auferlegt, oder Er sich willkührlich in dies Leiden versenkt hätte, sondern so, daß dies aus dem geschichtlichen Entwickelungsgange seines dem Kampfe mit der Sünde geweihten Lebens, und seiner Gemeinschaft als Mensch mit der an den Folgen der Sünde leidenden Menschennatur und der Art, wie er sich durch das Mitgefühl der Liebe in ihre Zustände hineinversenkte, von selbst hervorgehen mußte.

Die freiwillige Stellvertretung beim Leiden des Erlösers zeigt sich uns ferner in dem Beweggrunde, der ihn zur Uebernahme dieser Leiden antrieb, und der ist die Liebe; aus Liebe gibt der Vater den Sohn, im Tode Christi preiset oder verherrlicht Gott seine Liebe gegen uns Sünder; der gute Hirt läßt aus Liebe sein Leben für die Schafe, und größere Liebe hat Niemand, denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde. Es ist dieselbe Liebe, welche den Sohn Gottes auch zur Uebernahme des Kreuzestodes trieb, welche ihn die Herrlichkeit, die er als das ewige Wort vor seiner Menschwerdung bei dem Vater hatte, verlassen, und Fleisch und Blut, wie die Kinder es auch haben, annehmen und in Knechtsgestalt und Niedrigkeit hier auf Erden leben ließ. Wie die Menschwerdung nothwendig war, wenn wir zu unserm Retter das erforderliche Vertrauen fassen, und die aus demselben sich entwickelnde Liebe gegen ihn fühlen sollten: so war mit der Menschwerdung das Leiden von einer sündigen Menschheit, in einer sündigen Welt unzertrennlich gesetzt. Denn gleichwie Niemand, der auf Erden lebt, der Athmosphäre sich entziehen kann, sondern ihren Einwirkungen mit Nothwendigkeit ausgesetzt ist, eben so trat

der Erlöser aus freier Liebe in die menschliche Natur ein und in die Leiden, deren Uebernahme zwar mit Nothwendigkeit, aber doch freiwillig erfolgte, da nur in Folge seiner freiwilligen Selbstentäußerung und Selbsterniedrigung diese Leiden und der Tod über ihn kamen. Die gottentfremdete Menschheit in ihrer Feindschaft gegen Gott konnte, wenn sie in den Tod der Buße nicht eingehen wollte, nicht anders, als gegen den Heiligen sich empören; sie mußte sich sträuben und widersetzen gegen den, der von ihren Werken zeugte, daß sie böse seien; und obwohl sie ihn, seine Person nur angesehen und die Liebe seines Wesens und Wirkens, ohne Ursache haßte (Joh. 15, 25.), so haßte sie ihn doch, von andrer Seite her angesehen, ganz folgerecht, weil sie Arges that, und in ihrer Finsterniß ein natürlicher Grund zum Hasse gegen den lag, der das Licht der Welt ist. Nur dem gesunden Auge ist das Licht der Sonne wohlthätig, dem kranken Auge verursacht es die empfindlichsten Schmerzen; ihre Liebe zur Sünde machte der gefallenen Welt den Sohn Gottes verhaßt, er aber übernahm freiwillig und duldete mit hingebender Liebe und Selbstaufopferung diesen Haß, der ihn an das Kreuz schlug, um durch die göttliche Kraft dieser Liebe seine Feinde selbst zu besiegen und sie in liebende Freunde umzuwandeln. Die freiwillige und doch nothwendige Dahingabe des Erlösers wollen wir uns an einem Beispiele deutlich zu machen suchen. Es kommt eine Feuersbrunst aus, sei es nun durch Nachlässigkeit oder Bosheit, jedenfalls ist sie die Folge der Sünde; ein Kind bleibt bei der großen Verwirrung und Bestürzung im brennenden Hause zurück; sein Leben ist in größter Gefahr; da stürzt sich aus Liebe, um ein Menschenleben zu retten, ein Helfer in die Flammen, er achtet die Gefahr nicht, die Flammen ergreifen seine Kleider, schmerzliche Brandwunden trägt er davon, aber als Beute seiner Liebe auch das Kind; es wird gerettet, am Leben erhalten. Nothwendig zur Rettung des Kindes und doch eine That freier Liebe war hier die Daranwagung des eignen Lebens; aus dem freien Liebesentschluß, Alles zu wagen, folgte Alles, was der Retter litt, und die Rettung des Kindes.

9. Das Leiden und der Tod des Erlösers sind, wie stellvertretend, so auch genugthuend. Die Genugthuung besteht darin, daß dem heiligen und unverletzlichen Gesetze ein Ge-

nüge geschieht, und diese kann zwiefacher Art sein. Das Gesetz, dessen eine Forderung Liebe ist, findet Genüge, wenn es durch Liebe erfüllt wird; im andern Fall aber, wenn es verletzt worden ist durch Uebertretungen, so findet es Genüge, wenn das Leiden, womit es droht, wirklich eintritt, und so seine verletzte Ehre und Heiligkeit gerettet und gerechtfertigt wird. Christus hat auf beide Weisen dem Gesetze Genüge geleistet; durch seinen thätigen Gehorsam, in welchem er das Gesetz durch vollkommene Heiligkeit und Liebe erfüllt hat; und durch seinen leidenden Gehorsam, indem er Alles, was er gelitten hat bis zum schmachvollen und verfluchten Tode am Kreuze Gal. 3, 13., um der Sünde willen und von der Sünde gelitten hat. Was das Gesetz fordern kann, Genugthuung, Sühne, das ist ihm von Christo geworden. Und da Christus aus freier Liebe Leiden und Tod übernommen hat, so kann das Gesetz an die, für die Christus eingetreten ist und geduldet hat, keine Anforderungen mehr machen; sie sind vom Fluch des Gesetzes erlöset, indem Christus ein Fluch für sie ward. Diese Stellvertretung und Genugthuung Christi geht nun freilich Alle an, die durch ihn erworbene Begnadigung, Sündenvergebung und Rechtfertigung des Lebens ist allerdings für Alle vorhanden, aber der wirkliche Genuß seiner Gnade und des von ihm erworbenen Friedens mit Gott, ist an eine Ordnung, an den Glauben, geknüpft; ohne den Glauben an ihn, keine Gemeinschaft mit ihm, und ohne diese gibt es für uns weder Leben noch Seligkeit, da in Christo allein Leben und volle Genüge ist. Eigentlich ist Beides, der thätige und der leidende Gehorsam Christi, das von ihm gebrachte Opfer, da dies in seinem Wesen (nach Hebr. 9, 14. Cap. 10, 5 ff.) in der vollkommensten Hingabe seines Willens in den des himmlischen Vaters besteht; da aber die Selbstverleugnung, Selbstentäußerung und Hingabe seiner selbst, mehr noch als im thätigen Gehorsam, in dem leidenden auf ihrem Gipfelpunkt erscheint, so leitet man die Genugthuung und Erlösung vornämlich von dem leidenden Gehorsam Christi, von seiner Aufopferung im Tode her; und allerdings wäre ohne diese die von ihm dem Gesetze geleistete Genugthuung nur einseitig und unvollkommen, weil nur thätig, gewesen.

10. Die von Christo durch sein Leiden bis zum Tode, durch sein Blut, durch seinen blutigen Kreuzestod dem Gesetze geleistete Genugthuung ist eine wahrhafte, wesentliche, wirkliche, reale Erlösung von der Schuld und Strafe der Sünden und von der Sündenherrschaft. Da Christus als ein Unschuldiger von fremder Sünde und um fremder Sünde willen gelitten hat, so ist dadurch, wie wir so eben (Nr. 9.) gesehen haben, der Forderung des verletzten Gesetzes, daß auf Sünde Leiden und Tod (Strafe) erfolgen soll, ein Genüge geschehen, und das Gesetz kann die, für welche Christus stellvertretend und genugthuend Leiden und Tod getragen hat, nicht mehr verdammen; sie sind vom Fluch des Gesetzes, von dem zukünftigen Zorn erlöset, sie kommen nicht in das Gericht vgl. Röm. 8, 31—34. Für diese Alle ist also, kraft des Verdienstes Christi d. h. kraft seiner Genugthuung, Vergebung der Sünden vorhanden, ihre Schuld und Strafe ist getilgt, und durch den Glauben an ihn werden sie dieser Gnade theilhaftig, daß sie um Christi willen nicht mehr als Schuldige angesehen, noch als Strafwürdige behandelt werden. Aber das Opfer Christi, sein blutiger Kreuzestod, seine völlige Hingabe an Gott leistet noch mehr, als Tilgung der Schuld und der Strafe der Sünden, es tilgt die Sünde selbst, erlöset von der Gewalt des Teufels, von der Herrschaft der Sünde, von der Knechtschaft unter derselben. Das ist der herrliche Vorzug dieses urbildlichen Opfers, das seine Herrlichkeit vor den symbolisch-typischen Opfern des Alten Bundes, die durch der Ochsen und Böcke Blut Sünde wegzunehmen nicht vermogten (Hebr. 10, 4.). Der Erlöser, der in jedem Momente seines Lebens vollkommen die Sünde überwand, der zwar allenthalben wie wir versucht, aber allezeit ohne Sünde erfunden worden ist; dem die Macht und Gewalt der Sünde in lockender Lust (Matth. 4, 1 ff.) und in unsäglicher Pein, besonders am Ende des Lebens, so nahe getreten ist, an dem aber der Fürst der Welt Nichts gefunden hat (Joh 14, 30.), woran er ihn in sein Reich hätte verstricken können; der Erlöser, der durch den ewigen Geist Gotte als fleckenloses Opfer sich dargebracht, der in ungetrübter Einheit mit dem Vater geblieben, dessen Gottesbewußtsein in ungestörter Reinheit von allem Eigen-

willen sich ferne gehalten hat: dieser Erlöser stellt in seiner Person ein völlig reines Menschenleben dar, zeigt in sich die menschliche Natur in ihrer Vollendung und Verklärung, und in ihm als dem Anfänger einer neuen Reihe ist zuerst die Sünde vernichtet. Alle nun, die in die Gemeinschaft dieses heiligen Lebens durch den Glauben eintreten, empfangen von Christo, dem zur Rechten des Vaters Sitzenden, dem alle Gewalt ist gegeben im Himmel und auf Erden, die Kraft, auch in sich die Sünde zu tilgen, siegreich aus allen Versuchungen zur Sünde hervorzugehen; und ihr Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet. Unter dem Alten Bunde fehlte dies Bewußtsein, daß irgendwie und irgendwo die Sünde selbst getilgt sei, ihre Herrschaft blieb ungebrochen, und daher brachten die Opfer nur die Sünde zum Bewußtsein (Hebr. 10, 3.), ohne selbst sie zu tilgen, was dem urbildlichen Opfer des Sohnes Gottes allein möglich war. Durch dies Opfer wird aber die Sünde selbst real in denen Allen vernichtet, ihre schmähliche und unselige Herrschaft aufgehoben, diejenigen werden von der Knechtschaft unter ihr befreit, welche die durch dies Opfer geschehene Genugthuung sich aneignen im Glauben. Solche Aneignung kann aber darum geschehen, wir dürfen Christi Leiden, Tod, Blut, Opfer als das unsrige ansehen, weil er unsre Natur an sich genommen, ein Mensch gewesen ist, wie wir, nur ohne Sünde, (die nicht zum Wesen unsrer Natur gehört, nicht immer in ihr gewesen ist und nicht immer in ihr bleiben soll,) weil er unser Bruder ist vergl. Hebr. 2, 11—14. Wie nun die Verarmung eines Hausvaters auch die Seinen mit in Armuth und Elend herabzieht, weil sie eben die Seinen sind, in näherer Gemeinschaft mit ihm stehen; und wie die Erhebung eines Familienvaters zugleich auch die Glieder seiner Familie mit erhebt: so sind wir Alle in Adam gefallen und in Christo werden wir Alle gerechtfertigt und erhöht. Mit Beiden stehen wir in Verbindung, mit Jenem durch die natürliche Geburt, mit Diesem durch die Wiedergeburt, den Glauben vergl. Röm. 5, 12 ff. Die Schuld der Menschheit ist eine Gesammtschuld, durch Christus ist diese Gesammtschuld getilgt; an dieser Tilgung hat Jeder Theil, der Theil an Christo hat. Daß aber das Opfer Christi, sein Blut, eine solche Kraft hat, die Gesammtschuld Aller und für immer zu tilgen, das gründet sich auf seine

persönliche Würde, daß er der eingeborne Sohn Gottes ist; wir sagen nicht, daß die göttliche Natur in ihm mitgelitten habe, daß aber der Leidende, sich selbst Gotte Weihende und Aufopfernde, diese persönliche Würde hat, gibt seinem Leiden einen solchen unermeßlichen Werth, welcher der Größe seiner Liebe und der Größe seines Leidens gemäß ist.

Wenn es Ziel und Zweck der Erlösung ist, die Menschen selig und heilig zu machen, so wird durch die stellvertretende Genugthuung des Opfers Christi dieser Zweck vollkommen erreicht. Der Glaube eignet sich die Genugthuung Christi an, und fühlt sich selig, weil er weiß, daß alle Schuld und Strafe ewig durch Christi Blut getilgt ist, daß er durch Christum vor Gott vermittelst des Glaubens gerecht ist; der Glaube eignet sich aber auch Christi Geist und Kraft an, und in diesem Geist und in dieser Kraft wird er heilig, frei von der Herrschaft der Sünde.

11. Die Aneignung der erlösenden Thätigkeit Christi geschieht allein durch den Glauben; nur durch den Glauben haben wir Theil an dem Heiland und seinem Heil. Schon oft ist im Vorigen des Glaubens gedacht, daß er nothwendig sei zur Gemeinschaft mit Christo, davon wollen wir uns jetzt überzeugen, indem wir seine Natur betrachten und über den Begriff des Glaubens uns verständigen. Was die Sinne sind für die Gegenstände und Erscheinungen der Sinnenwelt, das ist der Glaube für die übersinnliche Welt, er ist der Sinn für die Güter der unsichtbaren Welt, die Hand, womit wir die Gaben des Reiches der Gnade dahin nehmen und uns aneignen; wie das Licht für das Auge ist und durch das Auge in uns eindringt, wie die Speise genossen nnd so ein Bestandtheil unsrer körperlichen Persönlichkeit wird, so sind die Schätze des Gnadenreichs für den Glauben da, durch ihn genießen wir sie und eignen sie uns dergestalt an, daß sie ein wesentliches Besitzthum unsrer geistigen Persönlichkeit werden. Jeder äußere Sinn kann aber das zu seinem Gebiete Gehörige sich nur aneignen, das Auge das Licht, das Ohr die Töne, wenn es sich ihm darbietet, wenn es wirklich ein Gegenstand seiner Wahrnehmung wird; ohne Licht sieht das Auge nicht, von Todtenstille umgeben hört das Ohr nicht. Nicht anders ist es mit dem Sinn des Glaubens, mit der geistigen Receptivität

für die Gegenstände und Erscheinungen der übersinnlichen Welt des Geistes; der Glaube kann nur glauben, wenn ein Gegenstand sich ihm darbietet; und diese Darbietung geschieht in dem Worte. Alle göttliche Wahrheit, alle Gnadenschätze des wahren Heils werden in dem göttlichen Worte uns dargeboten, welches Geist und Leben ist Joh. 6, 63., Träger und Hülle des Geistes; mag nun dies Wort schriftlich dem leiblichen Auge, oder mündlich verkündigt dem leiblichen Ohr nahe gebracht werden, der Inhalt des Wortes, das Zeugniß Gottes (vgl. Hebr. 1, 1. 1 Joh. 5, 9.) muß von unserm Geiste als wahr angenommen werden, und das heißt glauben. Dieser Glaube ist also die Annahme des göttlichen Zeugnisses als eines wahrhaftigen; wenn das Wort und der Glaube an dasselbe sich mit einander verbinden, so sich vermischen wie Wasser und Wein, so sich einigen wie das Licht mit dem Auge, wie der Klang mit dem Ohre, dann haben wir die göttliche Wahrheit, dann ist sie unser (vgl. 1 Joh. 5, 10. Hebr. 4, 2.), ohne Glauben nützt das uns nahe gebrachte Wort uns Nichts; an denen, die nicht glauben, erfüllt sich das Wort des Propheten (Joh. 12, 37–41. Jes. 53, 1. Cap. 6, 9. 10. Luc. 8, 10. Apostg. 28, 26. Röm. 11, 8.), daß sie mit sehenden Augen nicht sehen, mit hörenden Ohren nicht hören. Die Annahme des göttlichen Zeugnisses ist, weil Gott ein wahrhaftiger und allwissender ist, der sich nicht irren noch uns täuschen kann, eine heilige Pflicht; die Erfüllung derselben, das Glauben, können wir uns aber eben so wenig als Verdienst anrechnen, wie es kein Verdienst ist, zu sehen, zu hören, zu essen oder eine Gabe mit der Hand hinzunehmen, die uns dargereicht wird. Das Glauben-können ist eine Gnade von Gott, der es uns möglich macht durch die Predigt des Wortes; wir können nicht aus eigner Vernunft und Kraft an Jesum Christum glauben, oder, bildlich gesprochen, zu ihm kommen, in seine Gemeinschaft eintreten, sondern die Gnade Gottes muß uns berufen, muß das Evangelium uns predigen lassen Röm. 10, 13. 14. 17.

Der Inhalt des Evangeliums ist nun, daß Jesus von Nazareth der eingeborne Sohn Gottes ist und der Welt Heiland, der verheißne Messias; daß er stellvertretend und genugthuend, freiwillig aus unermeßlicher Liebe, für uns am Kreuze gestorben ist, und daß für Alle um seiner Aufopferung willen Vergebung der

Sünden, Erlösung durch sein Blut, Versöhnung mit Gott, Freiheit von Sündenschuld und Sündenstrafe und Sündenherrschaft vorhanden ist. Wer nun dies Zeugniß als wahr annimmt, glaubt, der hat und besitzt und genießt wahrhaft und wesentlich die Gnade Gottes in Christo Jesu. Um dieses Glaubens willen rechtfertigt Gott den Sünder, d. h. er wendet ihm sein Wohlgefallen zu; der Sünder ist gerechtfertigt, insofern er aus dem Unglauben zum Glauben gekommen, aus dem Zustande, wo Gottes Mißfallen auf ihm ruhte, in den Stand eingetreten ist, wo nun Gottes Beifall auf ihm ruht; er ist gerecht, sofern er jetzt, ohne Rücksicht auf seinen früheren Zustand, im Besitze des göttlichen Wohlgefallens sich befindet; er hat Gerechtigkeit vor Gott, besitzt Gottes Gnade und Vaterliebe; die göttliche That, daß Gott dem Sünder sein Wohlgefallen zuwendet, heißt die Rechtfertigung.

Dieser rechtfertigende Glaube ist nichts Anderes, als die Aneignung und Annahme des Zeugnisses von Christo, dem Heilande, und dem Heil, das er verleiht. Ihn begleitet das frohe Gefühl der Seligkeit, das wohlthuende Gefühl und Bewußtsein des Besitzes der Gnade Gottes; durch die gläubige Annahme des göttlichen Zeugnisses hat der Sünder Friede mit Gott, fühlt er mit Gott sich versöhnt; er fürchtet nicht mehr den Zorn Gottes, denn durch Glauben ist er der, Schuld und Strafe der Sünde erlassenden, Gnade Gottes gewiß.

In dem Augenblick, wo der Sünder das Zeugniß von der Gnade Gottes in Christo annimmt, glaubt, ist er seiner sittlichen Beschaffenheit nach noch ganz derselbe wie zuvor; wenn auch, wie nothwendig, Reue, Buße, Sehnsucht nach Gnade in ihm sich finden, die früher nicht in ihm waren, als er noch nicht zum Bewußtsein des Elends der Sünde gekommen war: eine sittliche Besserung ist darum noch nicht mit ihm vorgegangen, noch hat er keinen Fehler abgelegt, keine böse Lust ausgerottet aus seinem Herzen, noch lebt die Sünde in ihm. Aber er glaubt das, was Christus gethan hat, glaubt, daß er es für ihn auch gethan hat, und in diesem Glauben eignet er die vorhandene Gnade sich an, in diesem Glauben genießt er sie. Dieser Glaube nun wird in dem Sünder, der ihn hat, der Anfangspunkt, aus dem etwas

ganz Neues sich entwickelt; dieser Glaube in ihm ist das Princip eines neuen Lebens, Princip der nun erst beginnenden Besserung und Heiligung. Es kann nämlich nicht fehlen, daß aus dem rechtfertigenden Glauben an die Liebe Gottes und Christi Liebe zu Gott und Christo sich entwickle, wie denn der Erlöser auf diesen Hergang im Gemüthe des begnadigten Sünders hinweist Luc. 7, 41—43. Ohne Glauben käme es zu solcher Liebe nicht; so gewiß aber der Glaube echt, ein wirkliches Ergreifen und Aneignen der göttlichen Gnade ist, so unfehlbar entwickelt sich aus ihm die Liebe. Die Liebe der Mitmenschen, die wir in sinnlich-wahrnehmbaren Aeußerungen erfahren und schmecken, pflegt Gegenliebe zu erwecken; Gottes Liebe, und die herrlichste Aeußerung derselben gegen uns Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. 10. Röm. 5, 8., können wir nur glauben; wer das Zeugniß glaubt, das von dieser Liebe zu uns redet, wird sie selbst schmecken und Gegenliebe gegen Gott und Christus fühlen; ohne Glauben, keine Liebe. Diese Liebe zu Gott und Christus, aus dem Glauben an Gottes und Christi Liebe entsprungen, ist ein Trieb nach innigster Vereinigung mit ihnen, ein Trieb, der sich darin wirksam zeigt, daß wir alles das, was Gott und Christo mißfällig ist, von uns wegthun, und andrerseits alles das uns aneignen, was Gott uud Christo wohlgefällig ist. Dieses Fortschaffen der Sünde aus uns, dies Zunehmen an allem Guten ist nun die tägliche Buße, Besserung, Heiligung. Und diese Heiligung erwächst aus der Wurzel des Glaubens, vermittelst der Liebe, die selber eine Frucht des Glaubens ist. Fassen wir den Glauben, der die Aneignung der Gnade Gottes ist und uns rechtfertigt, mit diesen von ihm ausgehenden Erscheinungen, nämlich mit der Besserung und Heiligung zusammen, so erscheint er uns als gänzliche Hingabe an Gott und Christus in Vertrauen und Gehorsam. Die Rechtfertigung erfolgt aber nicht erst, wenn der Glaube auch schon Früchte der Liebe, der Besserung und Heiligung getrieben hat, sondern sie geht aller Heiligung voran, sie folgt unmittelbar auf das Ergreifen und Aneignen der Gnade Gottes in Christo, von der das göttliche Zeugniß in Wort oder Predigt zu uns redet.

Halten wir das aber fest, daß auf den wahren, rechtfertigenden Glauben und aus ihm unfehlbar Liebe zu Gott und Christo

folgt, und auch zu den Menschen, unsern Brüdern, die Gott in Christo eben so wie uns geliebt hat, wenn sie ihrerseits auch noch nicht glauben: so leuchtet die hohe Wichtigkeit des Glaubens ein. Er ist ja nicht ein todtes, historisches Fürwahrhalten, er ist vielmehr Princip eines neuen Lebens in uns, ist ein göttliches Werk, das uns wandelt und neu gebieret, und neue Creaturen aus uns macht. Wer das Licht aufnimmt, der siehet, und wandelt nicht in Finsterniß; wer glaubt, nimmt Christum in sich auf, der göttliche Kraft und göttliches Leben ist. Weil es etwas so Großes um den Glauben ist, so rühmet ihn deshalb die heilige Schrift so hoch. Steht es also um den Glauben, daß er Princip eines neuen Lebens ist, Grund, Ursach, Quell und Wurzel aller Heiligung, so fallen damit alle Anklagen desselben zusammen. Die eigentliche Kraft zu sittlicher Umgebärung und Vollendung liegt aber streng genommen nicht in dem Glauben selbst, sofern er Aneignung der göttlichen Gnade ist, sondern in der Gnade selbst, die der Glaube sich aneignet; nicht eigentlich das Essen der Speise ist es, was uns neue Kräfte zuführt, sondern die Speise, welche gegessen wird, aber das Essen ist nothwendig, weil sonst die Kraft der Speise sich nicht an uns und in uns erweisen könnte. So ist die Speise, welche der Welt das Leben gibt, neue Lebenskräfte für die entartete Menschheit enthält, das Fleisch Christi, welches er gegeben hat für das Leben der Welt Joh. 6, 51., d. h. die Selbstaufopferung Christi, die Hingabe seines Lebens in den Tod, diese große Thatsache und Liebesthat ist es, in der die Kräfte liegen, die tief gefallene, sündige Welt zu erneuern, zu göttlichem Leben sie zu erheben, der göttlichen Natur sie theilhaftig zu machen (2 Petr. 1, 4.). Wenn aber und an wem diese Kraft der Hingabe Christi sich äußern soll, der muß sein Fleisch essen und sein Blut trinken, welches in Wahrheit eine Speise und ein Trank ist, das heißt, er muß glauben an Christi Stellvertretung und Genugthuung; durch solchen Glauben eignet er die Kräfte des göttlichen Lebens, ja Christum selbst sich zu (vgl. Joh. 6, 53—58.). Dein Glaube hat dir geholfen, sagte Christus zu denen, die glaubend bei ihm Hülfe suchten und fanden (Matth. 9, 22.); Er war der Helfer, von ihm kam die Hülfe, der Glaube eignete sie sich nur zu. Die Hülfe für die ganze sündige Menschheit liegt in

Christo, der am Kreuz für uns gestorben ist und dadurch Schuld und Strafe der Sünde getilgt und die Macht der Sündenherrschaft über uns gebrochen hat. Alle diese Kräfte werden nun in uns wirksam durch den Glauben.

Die Erlösung der sündigen Welt und ihre Erhebung aus dem Stande der Knechtschaft unter der Sünde in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes ist etwas durchaus in das Gebiet der Sittlichkeit Gehöriges, und kann daher keinesweges durch mechanische Mittel bewirkt werden; vielmehr, da es auf Erneuerung des Geistes ankommt, so kann diese nur durch geistige Mittel erzielt, und diese können ebenfalls nur auf geistige Weise angeeignet werden. Der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit 2 Kor. 3, 17.; der Geist des Herrn muß auf uns wirken, das geschieht durch das Evangelium; den Geist des Herrn müssen wir empfangen, er muß bleibend in uns Wohnung machen, das geschieht vermittelst unseres Glaubens. Durch Glauben und Geist Christi sind wir Glieder an dem geistlichen Leibe, dessen Haupt Christus ist; wenn nun Christus in uns ist, so werden wir die von der Sünde selbst erlösende Kraft desselben erfahren, und die Welt und Sünde überwindende Macht seines Geistes. Aber ehe es dazu kommt, daß Christus in uns ist, müssen wir zuvor an den Christus für uns glauben; durch Glauben an Christus, der für uns gestorben ist, werden wir innerlich von Schuld und Strafe der Sünde erlöst, da er stellvertretend und genugthuend für uns eine ewige Erlösung erworben hat; aus diesem Glauben und dem ihn begleitenden Gefühle der Seligkeit entwickelt sich die Liebe und weiter die immer mehr sich vollendende Heiligung. Wenn der von Gott entfremdete und abgewendete Mensch zur Gemeinschaft der Seligkeit und Heiligkeit Gottes gebracht wird, so ist er erlöset; Niemand aber kommt zum Vater, als durch den Sohn; zum Sohne kommt man durch den Glauben, den der Vater in uns wirkt, indem er kraft des Reiches seiner Macht die Anerbietung seiner Gnade, in immer fortschreitender Entwicklung, zu Allen gelangen läßt, und Sehnsucht nach dieser Gnade durch Erregung des Schuldbewußtseins und der Strafwürdigkeit vor dem heiligen Gesetz in den Sündern erweckt. So zieht uns der Vater zum Sohne Joh. 6, 44., und wenn wir uns ziehen lassen, im

Bewußtsein unserer Verschuldung das von Christo erworbene und im Evangelium uns dargebotene Heil annehmen im Glauben, dann macht der heilige Geist Wohnung in unsern Herzen, und erneuert uns dergestalt, daß alles Alte vergeht, daß Alles neu wird in uns. Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Christi und von der dadurch für Alle gestifteten Erlösung ist auf die tiefsten Bedürfnisse unseres Geistes berechnet, der nach Befreiung von Schuld und Strafe und Herrschaft der Sünde sich sehnt, sobald er sich über sich selber klar geworden ist. Allen diesen Bedürfnissen entspricht, aller unsrer Sehnsucht nach Tilgung der Sünde, nach Sühne und nach Versöhnung, nach Rechtfertigung und Heiligung genügt die Lehre vom Opfertode Christi oder vom hohenpriesterlichen Amte des Erlösers. Wie eine Maschine mit der ihr eignen Kraft, vermittelst ihrer Kraftäußerungen, gewisse beabsichtigte Wirkungen mit mechanischer Nothwendigkeit hervorbringt, so ist, daß ich dieser Vergleichung mich bediene, das Christenthum ein Complex göttlich-kräftiger und geistig-wirkender Kräfte, die auf den geistigen durch die Sünde zerrütteten Organismus des Menschen wirken, und seine Vollendung — sittliche Veredlung, Heiligung und Verherrlichung vgl. Röm. 8, 29. 30. — bezwecken. Wenn der Mensch diesen Complex göttlicher Kräfte auf sich wirken läßt, d. h. wenn er glaubt, so wird mit sittlicher Nothwendigkeit die bezweckte Vollendung an ihm erreicht, und in stetiger Entwicklung er einst vollkommen selig und heilig und herrlich. Die Herrlichkeit des begnadigten Sünders ist seine Heiligkeit, sofern sie als etwas für die Anschauung gedacht wird. Die Vollendung des Menschen, die durch den Glauben im Geiste beginnt, wird sich durch die Auferweckung von den Todten auch auf seine leibliche Persönlichkeit erstrecken; denn die, in denen Christi und Gottes Geist wohnt, haben im Besitze dieses Geistes das Unterpfand ἀῤῥαβῶν ihrer Auferstehung, und zwar einer seligen Auferstehung in einem verklärten Leibe Röm. 8, 11. 2 Kor. 5, 1—5. Phil. 3, 20. 21. Joh. 6, 39. 40. 44. Matth. 13, 43.; denn obwohl Alle auferstehen werden, so doch nicht Alle zur Auferstehung des Lebens, weil Viele zur Auferstehung des Gerichts Joh. 5, 28. 29. Dan. 12, 2. 3.

Aus dem Allen zeigt es sich, wie unendlich wichtig, weil in ihren Folgen in die Ewigkeit sich hinein erstreckend, die Lehre von

dem Opfer Christi und dem Glauben an die durch sein Blut gestiftete Erlösung ist. Nur die muthwilligste Böswilligkeit kann diese Lehre verkehren und als eine der Sittlichkeit schädliche darstellen; denn gerade in der durch Christum gestifteten Erlösungsanstalt offenbaren sich alle göttlichen Vollkommenheiten in vollendetster Harmonie; und eine sorgfältige Erwägung aller einzelnen in diesem Abschnitt besprochenen Punkte und ihre Zusammenfassung zu einer großen Totalanschauung führt zu der Ueberzeugung, daß der von Gott eingeschlagene Weg und das von ihm zu unsrer Rettung und Wiederherstellung, Beseligung, Heiligung und Verherrlichung erwählte Mittel, wie das weiseste, so auch das kräftig-wirksamste ist. Ganz müßig erscheint daher die Frage, ob nicht auf einem anderen Wege eine Erlösung von der Sünde (Schuld, Strafe und Herrschaft derselben) möglich gewesen wäre; versenken wir uns in tiefere Betrachtung des ewigen Gnadenrathes und der in der Fülle der Zeit durch Christi Liebesaufopferung auf Golgatha wirklich vollbrachten Erlösung, so stimmen wir in die lobpreisenden Worte des Apostels mit ein, durch die er die Erbarmung und Weisheit Gottes verherrlicht Röm. 11, 33—36! Die stellvertretende Genugthuung Christi, besonders in seinem Leiden, auf Einzelnheiten zu beziehen, und sagen, daß er dies und das gelitten, um diese oder jene einzelne verkehrte Richtung unseres sündigen Herzens zu büßen und dafür genugzuthun, ist kleinlich und fällt meist ins Abgeschmackte. Darauf kommt es an, und das muß festgehalten und nie aus dem Auge gelassen werden, daß Christi Leiden aus der Gesammtheit der Sündenschuld der ganzen Welt entsprungen ist, daß er von der Gesammtsünde und um die Gesammtsünde der Welt, aus freiwilliger und unermeßlicher Liebe und im Gehorsam gegen seinen Vater, gelitten hat, daß sein Leiden die Gesammtschuld Aller gebüßt, die Gesammtsünde Aller in sich getilgt hat, und daß vermittelst des Glaubens an ihn die Kraft seines göttlichen Geistes in uns kommt und in uns wirksam wird, so daß wir der Sünde sterben, um Gotte in Christo Jesu zu leben, und in der Gemeinschaft mit Beiden durch den heiligen Geist die Fülle des ewigen Lebens in ewiger Herrlichkeit zu genießen Joh. 17, 24. 1 Joh. 3, 1. 1 Kor. 2, 9.

4. Von den Reinigungen.

Die sämmtlichen Reinigungsgebräuche beziehen sich, wie oben schon gesagt ist, auf das Ceremonialgesetz, und haben die Bestimmung, solche Zustände, welche die Gemeinschaft des Theokraten mit Jehovah und den Genossen des Alten Bundes gestört und ihn von derselben ausgeschlossen hatten, aufzuheben und ihn in jene Gemeinschaft wieder einzuführen; sie waren stets von Opfern begleitet und erschienen daher als für sich nicht ausreichend und geringer als diese. Die levitische Reinheit ist eine bloß äußerliche und wird daher auch, wenn sie gestört ist, dem Gesetze zufolge durch äußerliche Mittel wieder hergestellt; dem Geiste des Christenthums gemäß ist die Reinheit, welche es fordert und bewirken will, eine innere, geistige, die dazu verordneten Mittel sind geistiger Art, und können auch nur auf eine geistige Weise angewendet werden. Der Begriff der Reinheit überhaupt ist der der völligen Unvermischtheit mit allem Fremdartigen; rein ist Dasjenige, in und an dem nichts Anderes sich befindet, als was zu seinem eigensten Wesen und wesentlich zu seiner Natur gehört. Die höchste Forderung des Evangeliums und das Ziel, dem es uns zuführen will, ist das reine Herz, dessen Seligkeit im Schauen Gottes besteht Matth. 5, 8. Von Natur ist kein Herz rein, es kann aber gereinigt werden; die Reinigung besteht in der Fortschaffung dessen, was nicht zum Wesen der Menschennatur gehört, und das ist die Sünde; sie ist das wahrhaft vor Gott uns Befleckende; die Tilgung der in uns befindlichen Sünde ist also, nicht symbolisch, sondern real eine Reinigung. Die Sünde hat zwar alle Kräfte und Vermögen unseres Geistes vergiftet, vornämlich aber hat sie, da sie Feindschaft gegen Gott ist, ihren Sitz im Willen, der von Natur das Ungöttliche, Zeitliche, Irdische, das Böse, als Gegensatz gegen das Gute und den schlechthin Guten (Matth. 19, 17.), will. Soll es zu einer wirklichen Reinigung und Reinheit kommen, so ist die Aufhebung des verkehrten, bösen Willens nicht ausreichend, es muß ein heiliger Wille in uns erzeugt werden, eine völlige Uebereinstimmung unseres Willens und Wollens mit dem göttlichen Willen; die Austreibung des unsaubern Geistes muß allerdings geschehen, wenn aber das gereinigte Innere nicht die Wohnstätte

des heiligen Geistes wird, so ist die Gefahr des Rückfalls groß und nahe vgl. Matth. 12, 43—45. 1 Petr. 2, 20—22. Betrachten wir nun genauer das Wesen des bösen Willens im Gegensatz gegen Gott, der das höchste Gut und die Liebe ist, so erscheint es uns als Selbstsucht; sie ist die Verkehrung der Liebe, daß wir Gott über Alles und den Nächsten wie uns selbst lieben sollen, zu unmäßiger, ja fast ausschließlicher Eigenliebe, daß der Mensch in Allem sich selbst sucht und meint, seine Ehre, Nutzen, Lust u. s. w. Der Heiligkeit und Liebe Gottes gegenüber erscheint die Selbstsucht (Eigenliebe, Eitelkeit, Ehrsucht, Ruhmsucht, Habsucht, Genußsucht 1 Joh. 2, 16.) als befleckende Unreinheit, die Reinheit aber als Liebe. Ein reines Herz ist also ein Herz voll Liebe, voll des Geistes Christi; Christus ist es, der die Herzen reinigt, und er thut dies an denen, die seiner reinigenden Thätigkeit sich hingeben d. h. die an ihn glauben; wir werden also von ihm vermittelst des Glaubens gereinigt Apostg. 15, 9. Je mehr der Geist Christi in uns zu gebührender Herrschaft gelangt, desto mehr verschwindet aus uns alle Unreinheit und Befleckung der Sünde; und wenn endlich die Reinigung vollbracht, und wir reines Herzens sind, dann schauen wir Gott, dann stehen wir in innigster und beseligendster Gemeinschaft mit ihm, dann sind wir in das Bild Christi verklärt und sein Bild, der selber das Ebenbild Gottes ist, strahlt aus uns wieder, und das eben ist unsere Seligkeit. Vor ihm sonst Nichts gilt, als sein eigen Bild; in den gereinigten Herzen ist Gott Alles in Allem 1 Kor. 15, 28.

Auf die levitisch-unreinen Zustände und Reinigungsgebräuche weisen unter andern besonders folgende Stellen hin: Matth. 8, 2. 3. Luc. 17, 11 ff. Jesus reinigt Aussätzige; Matth. 10, 8. verleiht seinen Jüngern die Macht dazu; Cap. 11, 5. beruft sich darauf; Luc. 2, 22. Maria bringt nach Lev. 12, 2. das Reinigungsopfer; Apostg. 21, 24. vgl. Num. 6, 1 ff. — Als verunreinigend sahen die Juden den Umgang mit Sündern an Matth. 9, 11. Luc. 7, 37—39., und gründen darauf einen Tadel gegen den Herrn; verunreinigend war ihnen das Betreten eines heidnischen Hauses Joh. 18, 28.; das Essen mit ungewaschenen Händen, und daher hatten sie eine Menge willkührlicher Reinigungen durch Waschungen ersonnen und zu verpflichtenden Satzungen erhoben Marc. 7, 1 ff.

Joh. 2, 6. Cap. 3, 25.; der Erlöser straft ihre heuchlerische Sorge für äußerliche Reinheit, während sie doch die innere Reinheit eines gerechten und liebevollen Herzens, die vor Gott allein wohlgefällig mache, vernachlässigten Matth. 23, 25—28. Luc. 11, 38—41. Matth. 15, 2 ff., und erklärt, in einem höchst wichtigen Ausspruch, der den völligen Untergang aller levitischen Reinigungsgebräuche und Speisegesetze nach sich ziehen mußte V. 11., daß Nichts, was zum Munde eingeht, — überhaupt also nichts Aeußeres, was äußerlich nur den Menschen berühre, nicht aber in seinen Geist eingehe, — den Menschen verunreinige, aber das verunreinige ihn (auch äußerlich vor den Menschen), was von seiner Unreinheit in Worten und Werken Zeugniß ablege vgl. V. 17—20. Die Speisegesetze, welche auf dem schon zu Noahs Zeit gemachten Unterschiede zwischen reinen und unreinen Thieren beruhen, also weit über die Zeit des levitischen Gesetzes hinausgehen Gen. 7, 2., mögen auch natürliche Gründe haben, gewiß aber vorzugsweise eine symbolische Bedeutung, worauf Apostg. 10, 14. 15. 28. vgl. mit Cap. 11, 12. hinweist; sie gehörten mit zu dem um Israel gezogenen Zaun, der die Absonderung desselben bezweckte; als es aber an der Zeit war, daß auch den Heiden Buße zum Leben gepredigt werden sollte (Cap. 11, 18.), da ward durch eine besondere göttliche Veranstaltung Petrus willig gemacht, die trennende Scheidewand zu durchbrechen, und auch den Heiden das Evangelium zu predigen. Indessen nur allmählig befreite der Geist Christi von den Fesseln der Speisegesetze, von denen lange noch besonders Judenchristen sich gebunden fühlten, während Heidenchristen, die diese Fessel nie kannten, oft durch rücksichtslosen Gebrauch ihrer christlichen Freiheitsrechte die im Glauben schwächeren Brüder ärgerten, worauf die von so tiefer Weisheit zeugenden apostolischen Ermahnungen sich beziehen Röm. 14, 1—4. 14—23. 1 Kor. 8, 1. 7—13. Cap. 9, 19—22. Offenb. 2, 14. Der gegen Schwachgläubige so überaus milde und nachgiebige Apostel erklärt sich andrerseits mit dem größten Ernst gegen Irrlehrer, welche dem Geiste Christi zuwider eine innere, geistige Verunreinigung durch Genuß oder Berührung äußerer Dinge lehrten, und diese daher untersagten Kol. 2, 16. 17. 20—23., auch in der Absicht, eine größere Heiligkeit durch solchen Nichtgenuß und Nichtberührung

zu bewirken; vgl. auch 1 Tim. 4, 3—5. Tit. 1, 15. Der auf dem apostolischen Concil gefaßte Beschluß über die Enthaltung vom Genusse des Erstickten, des Blutes und Götzenopfers Apostg. 15, 20. 29. Cap. 21, 25. war auch nur eine einstweilige Maaßregel, die den Heidenchristen eine wohlgeziemende Rücksicht auf die Judenchristen und eine Schonung derselben empfehlen sollte, keineswegs aber für alle Zeiten der Kirche bestimmt; daß in dem Verbot auch die Hurerei erwähnt wird, hat seinen Grund in der nahen Verbindung derselben mit dem heidnischen Wesen, und man darf den Schluß nicht ziehen, sie sei mit den andern verbotenen Gegenständen auf gleiche Stufe gestellt. Als äußerliche Ordnung, nur der vorbereitenden Oekonomie angehörig, werden die Speisegesetze und Reinigungsgebräuche angeführt Hebr. 9, 10., und Cap. 13, 9. wird von den Erstern gesagt, sie könnten das Herz nicht fest machen in seinem Gnadenstande, ihre Beobachtung könne uns keine Gewißheit geben über den Besitz der Gnade Gottes, denn die Genossenschaft am Reiche Gottes hängt weder vom Genuß noch vom Nichtgenuß der Speisen ab, sondern vom Besitz der Gerechtigkeit vor Gott, des Friedens mit Gott, und der Freude im heiligen Geist Röm. 14, 17. Da nur reine Thiere im Alten Bunde genossen werden durften, so heißt in Beziehung auf Speisen rein soviel als eßbar, unrein soviel als ungenießbar.

Auf das geistige Gebiet übertragen ist rein und unschuldig häufig gleichbedeutend; das Händewaschen des Pilatus war eine symbolische Handlung Matth. 27, 24., durch welche er sich für frei und rein von aller Schuld an Jesu Tode erklären will; eben so verhält es sich mit dem Abschütteln des Staubes von den Kleidern, wodurch man die Aufhebung aller Gemeinschaft mit Andern bezeichnen will vgl. Apostg. 18, 6., wo der Apostel sagt, euer Blut sei über euer Haupt d. h. ihr selbst seid Schuld an euerm Verderben, Untergange, indem ihr das Evangelium von euch stoßet, und wenn ich deshalb nun ganz zu den Heiden mit dieser Botschaft mich wende, so bin ich rein, unschuldig an dem über euch kommenden Unheil, das jedenfalls die ereilt, welche muthwillig das einzige Heilmittel, Christum und seine Gnade, von sich weisen; vgl. auch Cap. 20, 26. Eine bittere, lieblose, feindselige, gehässige Gesinnung wird Hebr. 12, 15. als den Menschen ver-

unreinigend dargestellt, und sie ist nach dem zu Anfang dieses Abschnitts Gesagten, eine wirkliche Unreinheit vor Gott, da sie Gegensatz der Liebe ist; in der Stelle Offenb. 22, 11. macht unrein offenbar den Gegensatz gegen heilig, und ist also von sittlicher Unreinheit zu verstehen, von einer ungerechten, ungöttlichen Gesinnung; eben so gebraucht der Erlöser das Wort rein in sittlicher Beziehung Joh. 13, 10. 11., wo er von der Verschiedenheit zwischen Judas und den übrigen Jüngern redet; und die Fußwaschung, welche er an den Jüngern verrichtete, hatte den Zweck, ihnen anschaulich zu machen, daß Jeder, auch wer übrigens schon gewaschen sei, des Waschens der Füße bedürfe, an die bei dem täglichen Gehen unvermeidlich der Staub wieder sich anhänge. Nicht anders ist es auf dem Gebiete des Geistes: wenn wir auch durch die Gnade der Rechtfertigung von Sündenschuld und Strafe gereinigt sind, so bedürfen wir doch, da die Sünde noch in uns ist und in Folge dessen tägliche Sündenfälle sich zutragen, täglich der Sündenvergebung, die auf unser Gebet: Vergib uns unsre Schulden, uns zu Theil werden soll; und täglich müssen wir auch in fortgehender Buße und Heiligung, was von Sünde uns noch anklebt, aus uns fortschaffen. Die sittliche Reinigung, welche in unsern Handlungen und all unserm Thun nach außen hin sich offenbaren soll, gebietet der Apostel Jacobus, wenn er sagt Cap. 4, 8.: Reinigt eure Hände, damit das rein sei, was ihr thut, und wenn er hinzusetzt: Macht keusch (heiliget) eure Herzen, so weist er auf die innere Reinheit hin, welche der Quell alles äußern unbescholtenen und Gott wohlgefälligen Thuns ist.

Die Reinigungsmittel waren im Alten Bunde Wasser und Blut, und dieselben sind es auch im Neuen Testamente; dort war die Reinigung nur eine symbolische, denn die Wiederholung der Opfer zeigte nach Hebr. 10, 2. an, daß die Theokraten des Alten Bundes kein volles und freudiges Bewußtsein von einer durch die Opfer bewirkten wahrhaften Reinigung von ihren Sünden hatten; die symbolische Reinigung durch Thieropferblut heiligte nur zu leiblicher Reinigkeit Hebr. 9, 13., hob nur die levitische äußerliche Verunreinigung auf und berechtigte so zum Wiedereintritt in die Gemeinschaft mit Jehovah und den andern Theokraten. Die reale Reinigung wirkt Christus, der durch sein Blut, stellvertre-

tend und genugthuend, Schuld und Strafe und Herrschaft der Sünde getilgt hat, und wer durch Glauben an sein Blut in seine Gemeinschaft eintritt, ist sich der wahrhaftigen Begnadigung vor Gott bewußt Eph. 1, 7., und derselben gewiß. Christo wird Hebr. 1, 3. die Reinigung unsrer Sünden zugeschrieben, und er hat sie durch sich selbst, in seiner eignen Person, vermittelst seiner Hingabe bewirkt; in dieser Stelle, so wie Offenb. 1, 5., wo gesagt wird, Christus habe uns gewaschen von den Sünden mit seinem Blut, ist überhaupt von unsrer Reinigung, die durch Rechtfertigung und Heiligung geschieht, die Rede, eben so auch 1 Kor. 6, 11. Dagegen wird 1 Joh. 1, 7. 9. und Offenb. 7, 14. nur von der Kraft des Blutes zur Heiligung geredet; 1 Joh. 3, 3. wird die Reinigung oder Heiligung von der Hoffnung hergeleitet, welche die Christen auf eine zukünftige Herrlichkeit haben, weil in das himmlische Jerusalem nichts Gemeines oder Unreines eingehen wird Offenb. 21, 27.; auch 2 Kor. 7, 1. ist unter der Reinigung die fortschreitende Heiligung zu verstehen, und von ihr redet der Erlöser Joh. 15, 2. 3. unter dem lieblichen Bilde des Reinigens eines fruchtbaren Weinstocks. Petrus tadelt es 2 Brief 1, 9., wenn Jemand die (durch die Rechtfertigung geschehene) Reinigung seiner Sünden vergißt und sich nicht eines heiligen Wandels befleißigt. — Auf das andere Reinigungsmittel, auf das Wasser, deutet Eph. 5, 26. hin; auf Beide 1 Joh. 5, 6. — Das symbolische Reinigungsmittel, Wasser oder Blut, ward in wirkliche Berührung mit dem zu Reinigenden gesetzt, indem er mit Wasser gewaschen, mit Blut zu symbolischer Reinigung besprengt wurde. Das reale Reinigungsmittel, Christi Blut, seine Selbstaufopferung aus Liebe, muß auf geistige Weise in reale Berührung mit dem zu Reinigenden gesetzt werden, es muß seinen Geist berühren, und das geschieht durch den Glauben, daher heißt es Apostg. 15, 9. Gott habe die Herzen gereinigt durch den Glauben; Christi Blut heißt deshalb das Blut der Besprengung, durch den Glauben werden wir mit diesem Blute besprengt, durch den Glauben reinigt es uns auf geistige Weise von der Sünde, und wem das widerfahren ist, der darf zuversichtlich und fröhlich Gott sich nahen, wie der Israelit, wenn er mit Blut oder Wasser gereinigt war, dem Sitze des gegenwärtigen Gottes, der Stiftshütte oder dem Tempel, sich na-

hen durfte. Die wahrhaft verunreinigende Sünde trennt uns real von Gott; die im Glauben angeeignete, durch Christi Blut gestiftete Sündentilgung, welche bei uns sowohl Rechtfertigung wie Heiligung wirkt, setzt uns in reale Gemeinschaft mit Gott. Da nun die symbolischen Reinigungsmittel und Reinigungen des Alten Bundes auf eine reale Reinigung von der Sünde (von ihrer Schuld, Strafe und Herrschaft) durch Christus hinwiesen, so sind sie typischer Natur, und in ihm ist auch dieser Schatten zur Realität geworden (Hebr. 10, 1.); Er ist uns zur Heiligung und Erlösung gemacht; Er bringt Gnade und Wahrheit, das Gesetz wies in symbolischen Typen darauf nur hin. Opfer- und Reinigungsgebräuche sind ein mit Bilderschrift geschriebenes Evangelium, das denjenigen verkündigte, der des Gesetzes Ende und Erfüllung ist. „Der mosaische Gottesdienst, sagt Claudius, ist außer dem, was er in sich war, die allervollkommenste Weissagung, die wir auf Christum haben.“

IV. Die heiligen Zeiten.

1. Vom Sabbat.

Das Neue Testament erwähnt die sämmtlichen heiligen Zeiten, die das Ceremonialgesetz vorschreibt, und außerdem noch einige andere, in viel späterer Zeit erst aufgekommene Feste, wie das Purimfest und das Fest der Tempelweihe. Jenes ist, wenn auch nicht alle Schrifterklärer darüber einverstanden sind, höchst wahrscheinlich in der Stelle Joh. 5, 1. gemeint; man feierte es den 14. oder 15. März zu dankbarer Erinnerung des göttlichen Schutzes, der Israel vor den auf sein Verderben abzielenden Plänen Hamanns bewahrt hatte Esther 9, 18. 19. 2 Macc. 15, 36. 37. Das Fest der Tempelweihe Joh. 10, 22. war ein in der Mitte des December liegendes Freudenfest, das in achttägiger Feier begangen wurde; Judas Maccabäus hatte es angeordnet 1 Macc. 4, 56., damit die Wiedereinweihung des Tempels, den Antiochus Epiphanes so schnöde entheiligt hatte, in dankbarem Andenken auch bei der Nachwelt erhalten würde.

Am häufigsten wird im Neuen Testamente des Sabbats gedacht. An vielen Stellen zeigt sich, wie sorgfältig und strenge

er zu Jesu Zeiten durch Ruhe gefeiert wurde; das Volk bringt Kranke und Besessene zu Jesu am Abend, da die Sonne untergegangen d. h. nachdem der Sabbat verflossen war Marc. 1, 32., es früher zu thun wäre ihrer Ansicht zufolge widergesetzlich gewesen. Die frommen Weiber, welche den Leichnam Jesu einzubalsamiren beabsichtigen, bereiten Specerei und Salben, halten sich den Sabbat über stille nach dem Gesetz, aber am ersten Wochentage schicken sie in aller Frühe zu dem Geschäfte sich an Luc. 23, 56. Cap. 24, 1. Marc. 16, 1.; wegen des Sabbats eilt man mit dem Begräbniß Jesu Joh. 19, 31. 42.; auf die strenge Sabbatruhe weist der mehrmals erwähnte Sabbaterweg hin Apostg. 1, 12., denn späteren Satzungen zufolge, mit denen das Ceremonialgesetz umzäunt wurde, damit es ja vor jeder Uebertretung bewahrt bliebe, sollte man am Sabbat nur 2000 Ellen, (etwa eine Viertelmeile oder 7 Stadien) gehen, dies war die Entfernung von der äußersten Grenze des Lagers bis zur Stiftshütte beim Zuge in der Wüste; das Wort des Erlösers Matth. 24, 20., daß die Flucht nicht am Sabbat geschehen möge, bezieht sich ebenfalls auf diese rabbinische Satzung. Viele Stellen weisen auf die an den Sabbaten gewöhnlichen religiösen Versammlungen der Juden hin, in denen der Herr so oft lehrend auftrat z. B. Marc. 1, 21. Luc. 4, 16. und Apostg. 13, 14. 15. 27. Cap. 15, 21. Die Christen pflegten schon frühe den ersten Wochentag durch religiöse Versammlungen zu feiern, und dieser ist nach Matth. 28, 1. Marc. 16, 2. Luc. 24, 1. auch gemeint Apostg. 20, 7. 1 Kor. 16, 1.

Besonders wichtig ist das Verhalten Jesu in Beziehung auf den Sabbat; und dies so wie seine Aussprüche über denselben haben das Sabbatsgesetz aus Fleisch in Geist verklärt. Er rechtfertigt seine Jünger gegen einen von den Pharisäern wegen vermeintlicher Sabbatverletzung ihnen gemachten Vorwurf Matth. 12, 1—8., indem er mit dem Beispiele Davids, der die Schaubrote aß, also mit einem Falle dringender Noth das Aehrenausraufen der Jünger in Schutz nimmt; und dann zeigt er, daß die im Gesetz für den Sabbat gebotene Thätigkeit der Priester bei Darbringung der Opfer, wenn man das Gesetz nicht in Widerspruch mit sich selbst bringen wolle, es klar beweise, wie nicht eine gänzliche und völlige Ruhe die Absicht des Sabbatgesetzes sei. Hätte das Gesetz eine

solche verlangt, so wäre die priesterliche Thätigkeit zur Anbetung Jehovahs auch unrecht; diese aber gebietet das Gesetz unwidersprechlich, folglich ist nicht alle und jede Thätigkeit am Sabbat unrecht und wider das Gesetz; in Folge dieser Beweisgründe nennt er dann V. 7. seine Jünger Unschuldige, und beschuldigt ihre Ankläger liebloser Härte, weil sie selbst die Hauptforderung des Gesetzes, Barmherzigkeit, welche höher stehe und von größerer Wichtigkeit sei, als die Darbringung von Opfern, vernachlässigten. Die böswillige Absicht seiner Widersacher bei der Frage, ob es auch recht sei, am Sabbat zu heilen (Matth. 12, 9—14.), seine Antwort zu einer Anklage gegen ihn zu benutzen, vereitelt der Erlöser, indem er sich auf das eigne Thun der Gegner beruft und auf ihr menschliches Gefühl selbst gegen Thiere, woraus er dann den Schluß zieht, Liebeswerke am Sabbat zu verrichten stehe wohl zu, und nur ein verbildetes Gefühl oder ein durch Vorurtheile bestochener Sinn könne das für Sabbatverletzung erklären; vgl. die ähnliche Begebenheit Luc. 14, 1—6. mit dem Wassersüchtigen, wo Jesus die Frage aufwirft: Ist es auch recht, auf den Sabbat zu heilen? und seinen Feinden erlaubt ihr besseres Gefühl doch nicht, die Frage zu verneinen; (siehe auch Luc. 13, 10—17.). Einen allgemeinen Grundsatz über die Bestimmung des Sabbats enthält das Wort Christi Marc. 2, 27., der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen. Das Sabbatsgesetz zielt, wie jedes andere göttliche Gebot, auf das zeitliche Wohl und ewige Heil des Menschen ab, diese zu befördern ist seine höchste und einzige Bestimmung; Gnomon: Benedictio sabbati Gen. 2, 3. hominem spectat; origo et finis rerum spectanda; vergl. einen sehr ähnlichen Ausspruch 2 Macc. 5, 19. Alles, was unser und unserer Mitmenschen wahres Wohl fördert und mehrt, ist auch am Sabbat erlaubt, ja recht und Pflicht; verboten dagegen ist solche Feier des Sabbats, wodurch Menschenwohl beeinträchtigt oder gefährdet würde; die Sabbatsordnung ist nur Mittel zum Zweck, nicht Selbstzweck, dies verkennt, wer jenes Gebot nur buchstäblich und nicht nach dem Geiste auslegt und befolgt. An diesen Ausspruch über die Bestimmung des Sabbatgesetzes knüpft der Erlöser den andern, der sich über Sein (und der Seinigen) Verhältniß zu

dieser göttlichen, auf Menschenwohl abzielenden Ordnung erklärt (V. 28.): Des Menschen Sohn ist ein Herr auch des Sabbats. Des Menschen Sohn, der zweite Adam, der Messias, der in steter und innigster Gemeinschaft mit dem Vater steht, ist kraft dieser Herr auch über den Sabbat; weil, will der Erlöser sagen, mein einiger und höchster Zweck Begründung des Heiles der Menschen ist (Matth. 20, 28.), den auch das Sabbatgesetz zu befördern bestimmt ist, so steht mir die Machtvollkommenheit zu, auch mit dem Sabbat so zu schalten und ihn so zu halten, wie ich es für das Heil der Menschen am zweckdienlichsten erachte. Wer nun durch den Glauben in eine lebendige Gemeinschaft mit dem Menschensohn eingetreten und seines Geistes theilhaftig geworden ist, der ist auf gleiche Weise, wie Er, Herr über den Sabbat, jedoch nur in dem Maaße, wie er von Christi Geiste erfüllt und regiert wird. Christi Verhalten in Beziehung auf den Sabbat ist Regel und Norm für seine Gläubigen; wir sehen ihn an den Sabbaten in der Synagoge, er entzieht sich also nicht den religiösen Zusammenkünften des Volks, wenn aber eine besondere und außerordentliche Gelegenheit sich darbot, zu helfen und wohlzuthun, so konnte das Sabbatsgebot ihn davon unmöglich zurückhalten. Auf gleiche Weise haben wir im Glauben an den Erlöser unser Verhalten hinsichtlich des Sabbats einzurichten. Die Heilung des Kranken am Teiche Bethesda Joh. 5., rechtfertigt Christus mit den Worten V. 17.: Mein Vater wirket bisher (bis jetzt, bis auf diesen Augenblick) und ich wirke auch; die Ruhe Gottes nach der Schöpfung, von welcher die Schrift redet, müßt ihr euch, dies ist der Sinn der Rede Jesu, nicht als Unthätigkeit denken; zwar die schöpferische Thätigkeit hatte ein Ende, und in seliger Ruhe erfreute sich Gott an der in ihm seligen Schöpfung; aber diese Ruhe schließt ein Wirken Gottes nicht aus, sondern vielmehr ein; seine erhaltende, regierende, Heil schaffende, die Erlösung vorbereitende und verbreitende Thätigkeit wirkt seit jener Ruhe ununterbrochen fort, kennt keine Störung oder Hemmung durch das Sabbatsgebot, ist nicht an gewisse Zeiten und Zeitabschnitte gebunden, ergießt sich unaufhörlich, wie ein segensreicher Strom. Und wie der Vater, so wirkt auch der Sohn; ohne seine Heil wirkende Thätigkeit an irgend Etwas zu binden,

oder durch irgend Etwas hemmen zu lassen, hilft und heilt und segnet er, wo, wann und wie Gelegenheit dazu sich ihm darbietet; der Sabbat darf ihn in seiner göttlichen Wirksamkeit nicht aufhalten. Wer nun, weil er Christi Geist hat, ein Glied an dem geistlichen Leibe, dessen Haupt Christus ist, geworden ist, der steht im gleichen Verhältniß zu dem Sabbatsgebot, es darf ihn nicht hemmen in seiner aus göttlicher Liebe herfließenden und das Heil der Brüder bezweckenden Wirksamkeit; eben damit ist aber auch eines jeden Gläubigen heilige Pflicht ausgesprochen, in der Feier des Sabbats die Seligkeit des göttlichen Lebens zu suchen und in sich zu mehren, um dadurch Kraft einzusaugen zu einer um so segensreicheren Thätigkeit nach außen hin. — Bekannt ist der Ausspruch Jesu, den einige alte Handschriften nach Luc. 6, 5. einfügen: An eben demselbigen Tage sahe Jesus Jemanden, der am Sabbat arbeitete; zu dem sagte er: Mensch, wenn du weißest, was du thust, so bist du selig; wenn du es aber nicht weißest, so bist du ein Uebertreter des Gesetzes und der Verdammung würdig. Jesus deutet hier auf die tiefere, geistige Auffassung des Sabbatgebotes hin; wer es in seiner Tiefe und nach seinem wahren Endzweck erkannt hat, der wird frei von der buchstäblichen Erfüllung desselben, als ob alle und jede Thätigkeit am Sabbat verboten und Sünde sei, und wenn ein solcher, dieser Erkenntniß gemäß, von seiner Freiheit Gebrauch macht, so verschuldet er sich nicht, wohl aber, wenn er bei buchstäblicher Auffassung des Gebotes eigenmächtig über den pflichtmäßigen Gehorsam sich wegsetzt. Es gilt also auch hier der vom Apostel ausgesprochene Grundsatz: Was nicht aus dem Glauben geht, ist Sünde Röm. 14, 23. Luther hat in seiner Erklärung des dritten Gebotes mit großer Weisheit jede Beziehung auf Zeit und Tag vermieden, und nur das hervorgehoben, was die innerste Seele des Gebotes ist, die Beziehung auf die Gemeinschaft mit Gott durch Beschäftigung mit Gottes Wort; durch Diese sollen wir Jene täglich suchen, und der Feiertag bietet uns eine willkommene und göttlich geordnete Gelegenheit, dies gemeinschaftlich im Hause des Herrn zu thun, was wir sonst vereinzelt und in unsern Häusern thun.

Was nun den Tag der Feier betrifft, so zeigt uns schon das

Neue Testament deutliche Spuren, daß der erste Wochentag als Tag des Herrn gefeiert worden ist; die Jünger des Herrn offenbarten in der Abweichung von dem im Alten Bunde geheiligten letzten Tage der Woche den freimachenden Geist Christi; denselben Geist aber zugleich in der Beibehaltung der Feier des siebenten Tages überhaupt, welche dem Bedürfniß des Menschen, und besonders des gefallenen, so überaus entsprechend ist, da er ohne solchen Tag immer tiefer in das Irdische verstrickt, und der Gemeinschaft mit Gott immer mehr entfremdet werden würde. Ueber das Werthlegen der Schwachgläubigen auf besondere Tage äußert sich der Apostel Röm. 14, 5. 6. mit schonender Nachsicht, weil es aus einem gewissenhaften, wenn auch unerleuchteten Glauben hervorging; schärfer redet er zu den Galatern Cap. 4, 9. 10., weil hier schon der Wahn eines gewissen Verdienstes sich einmischte, und deshalb bezeichnet er ein solches Verhalten als eine Rückkehr zu den schwachen und dürftigen Satzungen des Judenthums, von denen der Geist Christi durch den Glauben die Christen frei machen sollte. Und eben so sagt er Kol. 2, 16., daß in Christo die Realität alles Dessen erschienen sei, worauf die äußeren Satzungen des Judenthums vorbereitend nur hingewiesen hätten; es sei die Feier einzelner bestimmter Tage weder etwas Verdienstliches noch besonders Heiliges, da man in der Geistesgemeinschaft mit Christo verpflichtet sei, ihm und dem Vater im heiligen Geiste alle Tage des Lebens zu weihen.

Ueber den Begriff der Ruhe, wie das Neue Testament ihn faßt, ist besonders lehrreich und wichtig der Abschnitt Hebr. 3, 11. bis Cap. 4, 11. vgl. mit Ps. 95, 8—11. Die Psalmstelle ermahnt die Mitglieder des Alten Bundesvolks, vor ähnlichem Unglauben sich zu hüten, wie ihre Vorfahren beim Zuge durch die Wüste ihn bewiesen hätten, damit sie der Fluch nicht treffe, der über Jene ausgesprochen und auch an ihnen vollstreckt sei, daß sie der ihnen verheißenen Ruhe in Kanaan, nach dem mühseligen und drangsalsvollen Zuge durch die Wüste, nicht theilhaftig wurden. Der Verfasser des Briefes an die Hebräer, indem er die Ruhe in Kanaan als einen Typus der wahren Ruhe betrachtet, welche dem Volke Gottes auch zu seiner Zeit noch bevorsteht, warnt nun seine Leser, weil gleiche Ursachen gleiche Wirkungen hervorbringen, vor

ähnlicher, ungläubiger Verstocktheit, welche auch sie der seligen Theilnahme an der Ruhe Gottes berauben und unwürdig machen würde, und ermahnt sie dringend, weil die Erfüllung jener uralten Verheißung vom Eingehen in die Ruhe Gottes noch nicht geschehen sei, sondern jene Verheißung volle Geltung und Kraft habe, so lange die Stimme Gottes die Menschen zu gläubiger Hingabe auffordert, daß sie durch Betrug der Sünde sich doch ja nicht mögen bethören lassen (Cap. 3, 12. 13.), von dem lebendigen Gott abzutreten. Nach diesen vorläufigen Ermahnungen und Warnungen geht der Verfasser dann Cap. 4, 3 ff. zu Bemerkungen über, die das Wesen dieser Ruhe selbst betreffen; nach vollendeter Schöpfung ruhte Gott am siebenten Tage in seliger Ruhe von seinen Werken; das Wort der Drohung Num. 14, 23 ff., daß die murrenden Israeliten nicht in Kanaan eingehen und der Ruhe daselbst sich nicht erfreuen sollen, setzt voraus, daß Gott die Seligkeit seiner Ruhe dem Menschen mittheilen, sie von ihm will mitgenießen lassen; Israel ging wegen seines Unglaubens dieser Ruhe verlustig, und die Leiber der Ungehorsamen verfielen in der Wüste Hebr. 4, 6. Aber selbst die, welche Josua in Kanaan einführte, gelangten nicht zu der wahren Ruhe der göttlichen Seligkeit, deren der zum Bilde Gottes geschaffene Mensch theilhaftig werden soll; denn wäre das der Fall gewesen, so hätte unmöglich Jahrhunderte nach Josua's Zeit durch den Mund Davids V. 7., *abermals* vom Eingehen in die Ruhe Gottes geredet und Israel vor Unglauben gewarnt werden können. Daß dies geschah, ist Zeugniß, wie der Termin zur Theilnahme an solcher Ruhe damals noch keineswegs abgelaufen war; der Unglaube der Menschen hob *die* göttliche Gnadenverheißung vom Eingehen in die Ruhe Gottes *n*icht auf, sondern rückte ihn nur weiter hinaus. Jetzt nun, will der Verfasser sagen, ist der verheißene Messias erschienen, und jetzt ergeht abermals Bitte, Ermahnung und Warnung, daß ihr euch durch Unglauben und Leichtsinn des euch zugedachten Heiles nicht berauben möget, denn (V. 9.) es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes; der noch vorhandene *σαββατισμὸς* ist eigentlich eine Sabbatfeier, ähnlich der ersten, da Gott nach vollendeter Schöpfung von seinen Werken ruhte. Diese Ruhe Gottes, die Seligkeit, die er da schmeckte, ist der reale Ty-

pus des von ihm angeordneten Sabbats; jeder irdische Sabbat nur ein schwaches Abbild jenes urbildlichen Sabbats, selbst aber auch wieder ein Vorbild, das auf den zukünftigen großen σαββατισμὸς der erlösten und wiederhergestellten Schöpfung weissagend hindeutet. Diese noch zukünftige Sabbatruhe, in die durch Glauben an Christus einzugehen Allen freisteht, und zu deren Genuß Alle aufgefordert werden, denen Christus verkündet wird, besteht nun wesentlich darin, daß, wer zu seiner Ruhe gekommen ist, der ruhet auch von seinen Werken, gleichwie Gott von seinen V. 10. Nach den Kämpfen, Mühen und Drangsalen dieses Lebens gehen endlich die Genossen des Volkes Gottes allesammt in den Vollgenuß der Seligkeit ein; dies geschieht nach Vollbringung des der Menschheit befohlnen Tagewerks, sich die Erde unterthan zu machen Gen. 1, 28.; und dieser Eingang geschieht, wenn auch gleich nach dem Tode für die Frommen ein höherer Grad von Seligkeit, und eine Ruhe von ihrem Tagewerk eintritt Offenb. 14, 13., doch für Alle zugleich und erst nach dem Endgericht vgl. Matth. 25, 46. Die Theilnahme an der seligen Ruhe des göttlichen Lebens folgt auf das Tagewerk treuen Wirkens in irdischer Berufsthätigkeit, wie es von Gott heißt, daß er von allen seinen Werken geruht habe. Jeder zeitliche Feiertag, als Abbild der urbildlichen Gottes-Ruhe, fordert daher Ruhe vom irdischen Wirken und seliges Ruhen in Gott, der da will, daß wir zu seiner Ruhe eingehen sollen, und der dazu den zeitlichen Feiertag eingesetzt hat, daß wir hier schon einen wenn auch nur schwachen Vorschmack des großen Ruhetags haben sollen, der noch für das Volk Gottes vorhanden ist. In dem Begriff dieses großen σαββατισμὸς liegt der der Wiederherstellung mit eingeschlossen, denn ohne eine solche, ohne völlige Vertilgung der Sünde und aller ihrer traurigen Folgen an denen, welche die in Christo ihnen zu ihrem Heil dargebotene Hülfe annehmen, wäre an die Ruhe der Seligkeit in Gott gar nicht zu denken. Es zeigt sich also auch hier, daß die Begriffe der Ruhe und Wiederherstellung oder Erlösung aufs Innigste mit einander verbunden sind. Alle Wiederherstellung, die durch das Sabbat- und Jubeljahr bewirkt werden sollte, ist nur ein schwaches Abbild der realen Wiederherstellung, welche die von Christo gestiftete Erlösung bewirkt.

Und auf diese Wiederherstellung, als sein Werk, weist der Erlöser hin, wenn er das prophetische Wort Jes. 61, 1. als in seiner Person erfüllt, ankündet, und erklärt, Er sei gekommen, das angenehme Jahr des Herrn zu predigen vgl. Luc. 4, 18. 19. mit Lev. 25, 10. Bengel ist im Gnomon der Meinung, der Sabbat, an dem Jesus in Nazareth diese Predigt gehalten, sei zugleich der große Versöhnungstag gewesen. Bestimmt erwähnt wird derselbe Apostg. 27, 9. in der Bemerkung, „daß auch die Fasten schon vorüber gewesen sei" d. h. die Jahreszeit, in welche das gebotene Fasten fiel, also Anfang October, wo nach dem Gesetz der große Versöhnungstag gefeiert wurde.

Das Fasten, vom Gesetz nur am großen Versöhnungstage gefordert, ward durch spätere Satzungen ein sehr allgemeiner religiöser Gebrauch; und man pflegte es vielfach mit dem Gebete zu verbinden, um sich durch leibliche Enthaltsamkeit desto geschickter zum Gebete zu machen. Pharisäischer Sinn mißbrauchte auch diese Form, um einen besondern Schein von Frömmigkeit zu erheucheln; und wie schon Jes. 58, 3 ff. dies heuchlerische Wesen nachdrücklich gestraft wird, so hat auch der Erlöser den Mißbrauch des Fastens zur Heuchelei scharf gerügt Matth. 6, 16—18., übrigens aber es weder geboten noch verboten, wohl aber als eine Aeußerung und Darstellung der innersten Seelenstimmung es für zulässig erklärt Matth. 9, 14 ff., zugleich aber, weil es doch nur ein äußerlicher Gebrauch ist, ihm alle Kraft zu wahrer Erneuerung abgesprochen. Das wahre Fasten besteht in der völligen Selbstverleugnung, die Alles daran gibt, um des Heilandes und seines Heils in immer höherem Maaße theilhaftig zu werden 1 Kor. 9, 24 ff. Phil. 3, 8 ff.

2. Die drei hohen Feste.

Unter den drei hohen Festen bieten nur zwei eine typische Beziehung auf unsere christlichen Feste dar, Passah und Pfingsten; dem Fest der Laubhütten fehlt eine solche.

Das Passahfest Israels feierte die wunderbare Erlösung aus Egypten; eine bessere Erlösung, aus dem Joche der Knechtschaft unter der Sünde, verdanken wir dem Osterlamme, Christo, der sich für uns geopfert hat. Die beiden symbolischen Gebräuche beim Passah, das Bestreichen der Thürpfosten mit dem Blute des Pas-

sahlammes, und das Essen des Lammes, entsprechen dem Blutvergießen Christi, durch welches eine ewige Erlösung gestiftet ist, und dem geistlichen Genusse seines Fleisches und Blutes Joh. 6., durch welches die wahre Aneignung des von ihm erworbenen Heiles geschieht.

Pfingsten, dessen Apostg. 20, 16. 1 Kor. 16, 8. erwähnt wird, ursprünglich nur das Fest der Erstlinge, erscheint im Talmud auch als das Fest der Gesetzgebung; in beider Beziehung liegt eine typische Anwendung auf das christliche Pfingstfest sehr nahe. Das neue und volle Leben der Natur, welches zu Pfingsten in der Darbringung der Erstlings-Brote dargestellt wurde, weist auf die Neubelebung des Geistes vom Geiste des Herrn hin, und die Erstlinge, welche dem Herrn geweiht wurden, sind jene Drei Tausend Apostg. 2, 41. Als Fest der Gesetzgebung ist Pfingsten durch die Ausgießung des heiligen Geistes zu einem höheren und herrlicheren Feste verklärt worden; das Gesetz forderte nur, aber es verlieh den Geist nicht, der die Liebe und in ihr des Gesetzes Erfüllung ist; das Gesetz spricht den Fluch über die Uebertreter aus, aber der Geist befähigt zur Haltung des Gesetzes und sein Besitz ist Seligkeit.

Das Fest der Laubhütten Joh. 7, 2. 37. zeigt uns keine typische Beziehung auf ein eigenthümlich-christliches Fest, wenn man eine solche nicht in der Feier des Erntedankfestes erblicken will, obwohl auch diese nur fern liegen würde.

Von den Vorbildern im Alten und Neuen Testament.

Es sollen zur Vervollständigung der schon besprochenen Typen, die bei der Erwägung der Personen und Handlungen des levitischen Cultus sich uns dargeboten haben, hier noch diejenigen angeführt werden, welche in der heiligen Schrift als solche theils ausdrücklich bezeichnet sind, theils auch ohne die Erklärung der heiligen Schrift, stets als Typen betrachtet worden sind, weil in gewissen Personen und Ereignissen späterer Zeit eine Beziehung auf ähnliche Personen und Ereignisse der früheren Zeit sehr nahe lag. In seinen Blättern für höhere Wahrheit, 10te Sammlung

S. 1 ff. sagt von Meyer in Beziehung auf diese Uebereinstimmung: „Alle Offenbarungen Gottes, die Natur, die Menschengeschichte und das geschriebene Wort, enthalten wechselseitige Gegenbilder, und die Typik in besonderm Verstand, als die Lehre von den Sinn- und Vorbildern der heiligen Schrift, muß in jenem großen Zusammenhange behandelt werden.“ Die Typen, welche noch zu betrachten sind, zerfallen in zwei große Hauptklassen, deren Erste wir Personen-Typen nennen mögten, weil in ihnen Eine Person als Vorbild einer Andern dasteht; die andere Klasse umfaßt die Sach-Typen, zu denen wir alle die zählen, wo die Uebereinstimmung zwischen Sachen oder Ereignissen früherer und späterer Zeit statt findet. Die Anordnung machen wir zunächst nach der sich uns darbietenden Zeitfolge.

I. Personen-Typen.

1. Adam ein Typus Christi nach Röm. 5, 12 ff. und 1 Kor. 15, 45. 47—49.

In der großartigen Parallele der ersten Stelle werden Adam und Christus nebeneinandergestellt sowohl nach ihrer Aehnlichkeit, wie nach ihrer Unähnlichkeit, nach den Punkten, in welchen sie convergiren, und nach den Divergenzpunkten. Darin besteht zwischen Beiden Aehnlichkeit, daß Jeder von ihnen Anfänger und Urheber einer großen Reihe ist, daß Jeder auf die Glieder dieser mit ihm in Verbindung stehenden Reihe einen bedeutenden Einfluß ausübt; unähnlich aber sind sie sich darin, daß dieser Einfluß selbst, die von ihnen ausgehenden Wirkungen ganz entgegengesetzter Natur sind, und daß das Gesetz der Gemeinschaft mit dem Einen und dem Andern ein durchaus anderes ist. Adam und Christus sind Beide, Jeder auf seine Weise, Stammhäupter des Menschengeschlechts; von Adam pflanzt sich Schuld, Sünde, Strafwürdigkeit, ein Verdammungsurtheil Gottes über Alle, Tod auf Alle fort; von Christus kommt über die Seinen alle ein Rechtfertigungs-Begnadigungsurtheil, Gerechtigkeit, Heil, Leben, Seligkeit; Adam stürzt ein reines Geschlecht in Sünde und Tod, Christus bringt einem tiefgefallenen und schwerverschuldeten Geschlechte Hülfe und Rettung von Sünde und Tod. Mit Adam steht Je-

der ohne Weiteres durch das Gesetz der natürlichen Zeugung und Geburt in Verbindung; mit Christo tritt man nur durch Wiedergeburt, durch Glauben an ihn in Gemeinschaft; dort herrscht Naturnothwendigkeit, hier ist das Gebiet der Freiheit, insofern der gefallene Mensch die in Christo von Gott dargebotene Hülfe annehmen, glauben, oder sie auch zurückweisen, im Unglauben verharren kann.

In der andern Stelle 1 Kor. 15. wird neben der Uebereinstimmung zwischen Adam und Christus, daß von Beiden Leben ausgeht auf Andere, besonders die Unähnlichkeit hervorgehoben, daß von dem ersten Menschen nur das natürliche Leben komme, während es die Bestimmung des letzten Adam sei, den belebenden Geist, (den er selbst ohne Maaß besaß,) den Geist mitzutheilen, der aus dem bloß natürlichen und sündlichen Leben in ein geistiges Leben versetzt; die Mittheilung geschieht von Christo an die, welche glauben, die Aneignung des belebenden Geistes Christi unsrerseits durch den Glauben. Der erste Mensch, nach Gen. 2, 7. aus einem Erdenkloß gebildet, ward durch den Sündenfall irdisch, und pflanzte auf seine Nachkommen den ungöttlichen Sinn fort; der andere Mensch, oder der zweite Adam, Christus, ist der Herr vom Himmel, weil er das fleischgewordene Wort ist Joh. 1, 1. 14., und stand auch während des Lebens in Knechtsgestalt in innigster Verbindung mit Gott Joh. 1, 51. Cap. 3, 13. Die Nachkommen des ersten, irdischen, gefallenen Adam trugen ihres Vaters Bild an sich Gen. 5, 3., seine durch die Sünde vergiftete Natur, waren sündlich und sterblich; die, welche mit dem Herrn vom Himmel, dem Himmlischen und Heiligen, durch den Glauben in Gemeinschaft treten, tragen seine göttliche Art und Natur an sich 2 Petr. 1, 4., und zwar innerlich in ihrem Geiste; einst aber (1 Kor. 15, 49.) bei der Vollendungsepoche des göttlichen Reiches, wenn Christus die Todten auferwecken wird, werden die Gläubigen, wie sie auch dem Leibe nach die sterbliche Natur Adams an sich getragen haben, das Bild des Himmlischen, Christi, in ihrer verklärten, keinem Tode mehr unterworfenen Leiblichkeit an sich tragen vgl. Phil. 3, 20. 21. und Röm. 8, 11. Wie also von Adam Sünde und Tod ausgegangen sind, so kommen von Christo Leben und Verklärung der Leiblichkeit; erst offenbart er sich am Geiste der an ihn Glau-

benden als lebendig machender Geist, und zuletzt auch hinsichtlich auf ihren Leib als Der, welcher sie völlig dem Tode entreißt, indem er ihnen eine verklärte Leiblichkeit schenkt.

2. Abraham

ist nach Röm. 4, 11. 12. ein Typus Aller, die durch den Glauben gerecht werden; wie Er durch den Glauben gerecht vor Gott geworden ist, so gibt es für Alle, Juden und Heiden, ganz abgesehen von der Beschneidung und davon, ob man dem Aeußern nach zum Volke des Alten Bundes gehört habe, oder nicht, nur diesen einen Weg, das Wohlgefallen Gottes zu erlangen. — Wenn man Hebr. 11, 19. das ἐν παραβολῇ mit Luther zum Vorbilde übersetzt, so liegt der Gedanke darin, entweder daß die Lebenserhaltung des Isaak ein Typus sei der Auferweckung Christi, den der Vater dahingab, wie Abraham den einigen Sohn; oder jene Erhaltung am Leben sei ein Typus der Auferstehung überhaupt, Abraham opferte den Isaak in der Ueberzeugung, Gott könne auch von den Todten auferwecken, und zum Lohne für solchen Glauben hat er ihn wirklich, als einen Typus jener Erweckung, von den Todten wiedererhalten vgl. Röm. 4, 17. 2 Kor. 1, 9. Die typische Ansicht dieser Stelle fällt aber dahin, wenn man ἐν παραβολῇ von dem Moment der Lebensgefahr versteht, aus der Isaak dem Abraham wiedergeschenkt ward. — Des Melchisedek, der zu Abrahams Zeit lebte, wiefern er ein Typus auf Christum ist, ist schon oben gedacht worden.

3. Ismael und Isaak, Hagar und Sarah

deutet Paulus Gal. 4, 22—31. typisch auf die beiden Oekonomieen des Gesetzes und der Gnade, des Alten und Neuen Testamentes. Beide stehen in Verbindung mit einander, wie die Söhne Abrahams, und zunächst auf diese beziehen sie sich; das Wesen des Alten Testaments und seiner Genossen ist ein knechtischer Sinn, der nur aus Furcht vor der Strafe des Gesetzes gehorcht; Freiheit, die das Gesetz in ihr Herz aufgenommen hat, und mit ihrem Willen innerhalb des göttlichen Willens und Gesetzes sich bewegt, ist das Wesen der neuen Oekonomie und ihrer Genossen; diese verschiedene und eigenthümliche Natur jeder der beiden Oeko-

nomieen ist typisch vorgebildet, indem der eine Sohn Abrahams von der Magd Hagar (V. 25.), der andere von der Freien geboren ist. Wie der Magd Sohn der Aeltere ist, so ist die Gesetzes-Oekonomie die Frühere, die der Gnade und Freiheit die Spätere; in Jene tritt man ein durch das Gesetz der natürlichen Geburt, in Diese kraft der Gnade und des Glaubens, nicht aber durch eine bloß natürliche Entwicklung (V. 23. Joh. 3, 3—5.). Die Zahl der Genossen des Gnadenbundes ist unendlich viel größer, als die der Genossen des Gesetzesbundes V. 27. Wie Ismael den Isaak verfolgte, so offenbart sich eine Feindschaft der fleischlich gesinnten und werkgerechten Juden gegen die Christen V. 29.; und die Verstoßung der Hagar mit ihrem Sohne, der mit dem Sohne der Freien nicht erben soll, zeigt in einem Vorbilde das Schicksal des werkgerechten Israels, ihre Verwerfung, daß sie die herrlichen Rechte und Vorrechte der Kindschaft, das himmlische Erbe nicht erlangen, weil dies nur aus Gnaden gegeben, und ohne Verdienst und Würdigkeit von denen empfangen wird, welche Gottes freie Gnade im Glauben sich aneignen V. 30.

4. Esau und Jakob

sind nach Röm. 9, 10—13. in der Verschiedenheit ihres äußeren Schicksals ein Typus der völlig freien Gnade Gottes, die keinen auf Werke oder Thun gegründeten Anspruch anerkennt, sondern die Demüthigen erhöht, die Anmaßenden verwirft; weil Israel nun nicht aus Gnaden, vielmehr nur aus Verdienst eigner Gerechtigkeit selig werden will, so geht es des Heils, welches es durch Glauben erlangen könnte, durch eigne Schuld verlustig vgl. V. 30 ff.

5. Joseph,

dessen Apostg. 7, 9 ff. gedacht wird, ist nirgends als Typus auf Christum bezeichnet, obwohl Beider Schicksal so viel Vergleichungspunkte darbietet. Joseph wird von seinen Brüdern verkauft, Jesus von Judas; Jener ist der vor Allen geliebte Sohn des Vaters vgl. Marc. 12, 6.; Joseph kommt nach Egypten und gelangt durch viele Trübsale zu großer Herrlichkeit, daß er der Erste wird nach dem Könige vgl. Matth. 2, 13 ff. Eph. 1, 20 ff. Hebr. 2, 9. 10. Cap. 1, 3.; Joseph ist im Gefängnisse mit zwei Uebelthätern

zusammen, deren Einer begnadigt wird vgl. Luc. 23, 39 ff.; Joseph wird der Retter seiner Brüder und der Egypter Eph. 2, 16—22. Cap. 3, 6.

6. Moses

wird Deut. 18, 15 ff. als Typus auf den zukünftigen großen Propheten, den Messias, bezeichnet; Beide sind aus Israel, stehen mit Gott in besonders naher Verbindung, sind Führer des Volks, Mittler, Bundesstifter, große Wunderthäter, Retter aus Sclaverei. Unverkennbar ist die Aehnlichkeit der Kindheitsgeschichte Beider. Der Vorzug Christi vor Moses wird Hebr. 3, 1—6. entwickelt.

7. Josua,

der Israel in das Land der Verheißung einführt, ist hierdurch und durch seinen Namen: Heiland vgl. Matth. 1, 21. ein Typus auf den wahren Josua, den einigen Heiland und Seligmacher Aller, die im Glauben seiner Führung sich anvertrauen und ihr folgen. Moses schaut nur von ferne das gelobte Land, kann aber nicht einführen in dasselbe; so kann auch das Gesetz den Menschen nicht selig machen, nicht einführen in die selige Freude des ewigen Lebens; es weist in seinen Verheißungen auf dieselbe nur hin, läßt von ferne sie schauen; Jesus aber, der Josua des Neuen Bundes, ist der Weg, der Führer zu dem himmlischen Kanaan, zu der Stadt des lebendigen Gottes, zum Hause des Vaters.

8. David,

der Mann nach dem Herzen Gottes, ist in seinen wechselnden Schicksalen, in seiner Erhöhung von einem Hirtenknaben zum Hirten über das Volk Gottes, in seiner glücklichen und beglückenden Regierung ein Typus des Messias, der geradezu David genannt wird Jer. 30, 9. Hes. 34, 23. Cap. 37, 24. Hosea 3, 5.

9. Salomo,

dessen Weisheit gerühmt wird, und über den Christus sich erhöht Matth. 12, 42., ist ein Vorbild dessen, der uns zur Weisheit gemacht ist 1 Kor. 1, 30., und in dem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen liegen Kol. 2, 3.

10. Elias

wird Matth. 11, 14. Cap. 17, 10. ausdrücklich als ein Typus auf Johannes den Täufer bezeichnet, denn wie Jener um das Gesetz eiferte, so war auch Dieser durch Wort und Leben ein strenger Gesetzesprediger. Daß Elias der heidnischen Wittwe zu Sarepta im Lande der Sidonier zur Zeit einer großen Theuerung half, nicht aber den israelitischen, eben so hülfsbedürftigen Wittwen, wird Luc. 4, 24—26. als Vorbild davon angesehen, daß der Messias Hülfe und Heil bringe Allen, die sie bei ihm im Glauben suchen, und daß ohne Glauben nichts Aeußeres, Volksgemeinschaft u. s. w. für seine Gnade empfänglich mache. Die V. 24. ausgesprochene Wahrheit, daß kein Prophet angenehm sei in seinem Vaterlande, daß er da nicht leicht Glauben finde, und daß die, welche die Hülfe am nächsten haben, doch oft derselben nicht theilhaftig werden, wird sowohl in jener geschichtlichen Thatsache, wie in einer ähnlichen aus dem Leben des Elisa V. 27. vergl. Matth. 8, 10—12. anschaulich gemacht; und beide Begebenheiten stehen als Typen da für alle ähnliche Erscheinungen, zunächst für die, daß Jesus von den Seinen nicht aufgenommen wurde Joh. 1, 11. 12.

11. Jonas

wird in seinem Schicksal Matth. 12, 39—41. ausdrücklich als ein Typus der Auferstehung Christi bezeichnet.

12. Das ganze Israel,

welches aus Egypten gerufen ist, steht Matth. 2, 15. als Typus der ähnlichen Begebenheit da, die sich mit Jesu Christo zugetragen hat, der in einem viel höheren Sinne, als Israel, der Sohn Gottes ist.

II. Sach-Typen.

Das Wasser in der Sündfluth, welches rettend die Arche mit Noah und seiner Familie trug, erklärt der Apostel Petrus 1 Brief 3, 20. 21. für einen Typus des in der Taufe uns selig machenden Wassers; denn das Sacrament der Taufe ist denen, die glauben, Pfand, Siegel und Bürgschaft ihres Antheils an der

Gnade Gottes in Christo. Für Noah war die Erbauung der Arche, welche ihm Gott befohlen, und an die er die Zusage der Rettung geknüpft hatte, eine Glaubensthat; und wegen seines Glaubens mußte dasselbe Wasser, welches die Andern verschlang, ihn retten, indem es die Arche trug.

Die eherne Schlange Num. 21. erklärt der Erlöser für einen Typus auf sich selbst, den Menschensohn Joh. 3, 14. 15. Israels Sünde gegen Jehovah zog das Strafgericht herbei, daß viele vom Volk am Biß giftiger Schlangen starben; die vertrauensvolle Bitte um Hülfe wird erhört, und diese an das Anschauen der kupfernen Schlange geknüpft, welche Moses im Lager Israels aufrichten muß. Der Menschensohn hängt wie ein verfluchter Missethäter am Kreuz; die Sünde der Welt hatte ihn ans Kreuz gebracht; wer aber im Gefühl seiner Sündhaftigkeit und Strafwürdigkeit nach Heil, nach Rettung von Schuld, Strafe und Herrschaft der Sünde sich sehnt, und in die von Gott festgesetzte Ordnung sich fügt, glaubt an den sühnenden Kreuzestod Christo, dem wird die ersehnte Hülfe wirklich zu Theil. Daß der Aufblick zur Schlange retten sollte, konnte thöricht und widersinnig erscheinen, wer aber demüthig im Glauben die Schlange ansah, genas von dem todbringenden Uebel; als Thorheit und Aergerniß erscheint es Vielen, daß ein Gekreuzigter der Erlöser und Heiland sein soll, wer aber glaubt, erfährt es, daß Christus zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung uns gemacht ist.

Das Manna ist nach Joh. 6, 31 ff. ein Bild des rechten Lebensbrotes, welches Jesus Christus gibt, ja welches er selbst ist V. 48—51. vgl. auch 1 Kor. 10, 3.

Das Verfahren Moses, der die Decke über sein glänzendes Angesicht legte Exod. 34, 33 ff., deutet der Apostel 2 Kor. 3, 13 ff. auf das Unvermögen Israels, das alte Testament in seiner Tiefe zu verstehen, welches erst geschieht, wenn man sich zu Christo bekehrt; dieser Ausspruch begründet das Motto: Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet.

Die Durchführung durchs rothe Meer und die Führung von der Wolken- und Feuersäule nennt der Apostel 1 Kor. 10, 2. eine Taufe auf Moses; wie der, welcher die Taufe empfängt, zum Glauben an Christus verpflichtet wird, ihm als dem rechten

und einigen Führer sich zu ergeben und zu folgen: so sollten jene wunderbaren Thatsachen, jene außerordentlichen Erlebnisse die Israeliten zu gleicher Gesinnung und gleichem Verhalten gegen Moses verpflichten. Der mit Wasser die Kinder Israels in der Wüste versorgende Fels ist nach V. 4. Christus selbst. Dann von V 5—11. stellt der Apostel die Gnadenerfahrungen, das leichtsinnige Verhalhalten, und endlich die Strafgerichte Israels, welche Jehovah mit Gerechtigkeit über sie verhängte, als einen Typus zur Warnung hin, und zur Veranschaulichung der Wahrheit, daß Gott nicht an Allen Wohlgefallen hat, denen er Wohlthaten zu Theil werden läßt.

Jerusalem ist Hebr. 12, 22. Offenb. 21, 2. ein Bild des himmlischen Jerusalems, des Aufenthaltsortes aller Seligen in seliger Gemeinschaft mit den heiligen Engeln, mit Gott und Christo; eben so ist das irdische Paradies Typus des himmlischen Luc. 23, 43.; und Babel ist der Sitz alles antichristischen Wesens Offenb. 18. und Cap. 17, 5 ff.

Auf dieselbe Weise, wie es in den angeführten Stellen geschehen ist, und mit demselben Rechte kann man nun auch überhaupt Ereignisse der israelitischen Geschichte typisch betrachten, und einen allegorischen Gebrauch von denselben machen; und wenn man dabei ohne Künstelei, fern vom Kleinlichkeitsgeiste, und mit Geschmack verfährt, so daß aus dem historischen Factum der in ihm ruhende Geist hervorgehoben und anschaulich gemacht wird; man auch die Klippe vermeidet, so zu verfahren, als ob das Historische nur in allegorischer Fassung Werth habe; und wenn man endlich die Thatsache und die allegorische Deutung klar auseinanderhält, so daß jene in dieser nur verklärt, in ein höheres, geistiges Gebiet emporgehoben erscheint: so kann ein solcher Gebrauch, eine solche Anwendung der geschichtlichen Thatsachen überaus praktisch und lehrreich sein. Von diesem Grundgedanken ausgehend, daß in dem speciellen Factum eine allgemeine Idee oder Wahrheit sich abspiegle, sagt Hamann: „Jede biblische Geschichte ist eine Weissagung, die durch alle Jahrhunderte und in der Seele jedes Menschen erfüllt wird.“ Wie Ismael ein Spötter ist, so stets der rohe fleischliche Sinn, der Nichts vernimmt vom Geiste Gottes; dem Esau gleich verachtet die Sinnenlust die Rechte und Vorrechte

der Kindschaft bei Gott und schätzt ein Linsengericht höher, als die Gnade; Israels Zug durch die Wüste ist in jeder Beziehung ein Bild des menschlichen Lebens; Gnadenerfahrung, Unempfänglichkeit, Verstockung, Reue, Strafe wechseln ab, und nicht Alle Israeliten sind rechte Israliten, nicht alle Kinder Abrahams sind der verheißne Same. In David siegt das Gottvertrauen über den Goliath, den Repräsentanten des Vertrauens auf eigne Kraft, das Fleisch für seinen Arm hält. Nach demselben Gesetze deutet man die Wunder Christi vom leiblichen Gebiete auf das geistige hinüber; und sieht das, was ihm, dem Haupte, begegnet ist, als einen Typus an von dem, was mit den Seinen geschehen soll. Wie er geboren ist in Bethlehem, so soll er in uns geboren werden; in die Gemeinschaft seiner Leiden sollen wir eingehen; sterben soll in uns die Sünde, wie Christus von der Sünde und um derselben willen gestorben ist; mit ihm sollen wir zu geistlichem Leben auferstehen, mit ihm geistliche Himmelfahrt halten, bis er einst uns zu sich nehmen und auch uns in der Auferstehung einen verklärten Auferstehungsleib geben wird. Solcher Erklärungsweise folgend sagt Luther von der heiligen Taufe, sie bedeute, daß der alte Adam in uns durch tägliche Reue und Buße sterben solle 2c. Die allegorische Interpretation ist freilich durch den Mißbrauch, der mit ihr getrieben ist, und durch die willkührlichen kleinlichen und geschmacklosen Ausdeutungen, die man sich erlaubt hat, sehr in Mißkredit, ja in Verruf gekommen, und Luther stellte ihr den Satz entgegen: Sensus litteralis der thut's, da ist Lehre, Kraft, Leben und Kunst innen. Aber ganz hat er von ihr sich nicht losgemacht, noch ist das überhaupt möglich; die Apostel gehen uns hier mit ihrem Beispiele voran; in den Thatsachen der Geschichte offenbart sich der Geist der handelnden, der leidenden Personen nicht bloß, sondern auch die göttliche Vorsehung; und der Erlöser sagt, daß seine Worte Geist und Leben sind; Geist und Leben liegt aber allenthalben im Worte der heiligen Männer, die geredet und geschrieben haben, getrieben von dem heiligen Geist: daher hat denn die allegorische, symbolische und typische Auslegung der heiligen Schrift ihr gutes Recht, und gewiß nichts Bedenkliches, wenn sie mit Geist und Leben gehandhabt, und innerhalb der oben angedeuteten Grenzen gehalten wird. Was Luther wider die alle-

gorische Schriftauslegung sagt, trifft bloß ihren Mißbrauch, und ist auch nur gegen diesen gerichtet, wie das seine eignen Worte beweisen. Er sagt:

„Es ist kein Wort im N. T., das nicht hinter sich sehe in das Alte: durch's Evangelium sind die Propheten aufgethan. Wir sollen hinterrücks laufen und das N. aus dem A. gründen: wir müssen zurückstudiren und aus dem N. das A. lernen. Man muß aus der Schrift den rechten Schatz, Kern, Saft und Schmack nehmen, welches ist das Exempel des Glaubens und der Liebe. Darauf sollst Du sehen, wo es Gott herausgeschrieben hat, da darfst Du nicht tief darnach graben. Darnach, wenn Du dieß fürnehmste Stück hast, so kannst Du heimliche Deutung mit einführen und als schöne Spangen dazu heften. Die Figuren streiten aber nicht, sondern sie schmücken den Glauben. Es leidet sich nicht, daß ein jeder mit seinem Kopfe in die Schrift falle und darin grüble und mehre wie er will. Es soll sich deß niemand unterwinden, er habe denn den h. Geist. Hieronymus und Origenes haben dazu geholfen, daß man so allegorirt hat: Gott vergebe es ihnen. Ist eitel Lappen- und Kinderwerk, ja Affenspiel, mit der Schrift also gaukeln. Als wenn ich aus Dietrich von Bern wollte Christum machen und aus dem Riesen den Teufel, aus dem Zwerge die Demuth, aus seinem Gefängniß den Tod Christi, oder sonst irgend ein Ritterspiel oder Historien vor mich nehmen, daß ich meine Gedanken an übet' und damit spielet', wie der gethan hat, der Ovidii metamorphoseos V. ganz auf Christum gezogen. Oder wenn ich St. Georgen Legende nehme und spräche: St. Georg wäre Christus, die Jungfrau, so er erlösete, wäre die Christenheit, der Drache im Meer wäre der Teufel, das Pferd die Menschheit Christi. Wer siehet nicht, daß solche Deutnng eitel Gaukelwerk ist?

Als ich jung war, da war ich gelehrt und sonderlich, ehe ich in die Theologie kam, da ging ich um mit Allegorien, Tropologien, Analogien, und machte eitel Kunst. Nun habe ich's fahren lassen, und ist meine beste Kunst, tradere scripturam simplici sensu. Mit Allegorien spielen in der christlichen Lehre ist gefährlich. Die Worte sind bisweilen fein lieblich und gehen glatt ein; es ist aber nichts dahinter, dienen wohl für die Prediger, die nicht viel studiret ha-

ben, wissen die Historien und den Text nicht recht auszulegen, so greifen sie zu den Allegorien, darinnen nichts Gewisses gelehrt wird, darauf man fußen und gründen könnte. Darum sollen wir uns gewöhnen, daß wir bei dem gesunden und klaren Text bleiben; sonst geben wir dem Lästerer redliche Ursach zu spotten, als ob unsre Lehre eitel solch Deutelwerk wäre" u. s.

Herder in den Briefen über das Studium der Theologie (39r Brief) macht über Symbolik und Typik folgende beachtenswerthe Aeußerungen.

Nur die Summe dessen, was uns die Bibel lehrt, ist Theologie, und in seiner Anwendung praktische Theologie; hierauf muß auch der Hauptblick eines Schülers und Lehrers derselben gerichtet sein, folglich kommt es nicht darauf allein an, was jeder Splitter und Nagel einzeln an seinem Ort bedeutet habe, sondern was er im ganzen Gebäude, darin ihn die Vorsehung, über Zeiten und Völker hinaus, gesetzt hat, uns jetzt bedeute. Das Erste ist zur Kenntniß desselben allein betrachtet, das Letzte zum Gebrauch desselben für unsre Zeit nöthig. Das Erste macht den biblischen Antiquar, das Zweite den biblischen Theologen. Möge es sein, daß jeder einzelne Stein des Gebäudes, weder sich als Theil, noch das ganze Gebäude übersah, zu dem er als Theil gehörte (er durfte und sollte es auch nicht; es war auch, der Natur der Sache nach, unmöglich); mit uns im Gegentheil, die wir vor dem vollendeten Gebäude stehn, ist's anders. Da wäre es, dünkt mich, Kleinsinn, wenn wir nicht weiter sehen wollten, als jeder einzelne Theil sehen konnte: denn eben zur ganzen Ansicht stehet ja das ganze Gebäude da. Mich dünkt, insonderheit bei der Typik sollte dies Hauptgesichtspunkt werden. Es wäre nämlich gar nicht die Frage mehr, ob der und jener im A. T. sich selbst als Typus deutlich erkannt? ob seine Zeit ihn dafür erkannt habe? sondern ob im Verfolg der Zeiten auf ihn als Vorbild gewiesen sei? und ob (wiewohl das Letztere mit großer Weisheit gedeutet werden müßte) nicht die offenbare Analogie der Sachen und Bilder ihn als solches zeige? Nur die spätere Aufklärung, die deutliche Entwickelung des fortgehenden Sinnes in der Zeitfolge, sammt der Analogie des Ganzen, zeigt uns das Gebäude in seinem Licht und Schatten, auch das Maaß des Lichts und des Verhältnisses in

jedem Theile. Das Wort Bild, Figur, Vorbild wäre beinahe so verändert in den Stufen seiner Bedeutung, als die Farben und Lichtbrechungen eines Gemähldes, und Welt und Wort Gottes ist uns ja ein Gemälde. — — Offenbar ist keine Wissenschaft der Theologie so fein, als diese über den ganzen Zusammenhang der Bibel und die Verhältnisse ihres fortgehenden Gebäudes. Sie erfordert einen Mann und keinen Schüler, einen Mann von gutem Verstande, von hellem Kopf und zugleich von gutem Herzen, der dazu im rechten Standpunkt stehet. Ich glaube, daß, ungeachtet manches Uebertriebenen, einige ältere Zeiten, und zwar ungelehrte, aber richtig fühlende Leser der Bibel weiter darin gewesen, als einige sehr gelehrte Klüglinge jetzt sind. Durch Unglauben sowohl als durch Aberglauben wird jede gute Sache übertrieben: der Eine sieht gar keine, der Andere überall Bilder der Zukunft, und Beide werden meistens von einer Prunkgelehrsamkeit bestochen, entweder einen alten Heiligen aus dem Kalender zu thun, oder einen neuen in ihn thun zu können. Wir sind jetzt in der Zeit des Herausthuns; es wird auch wiederum eine andere der Restitution kommen, ohne doch daß man die Sache so übertreibe, wie unläugbar einige Jahrhunderte vor uns sie übertrieben haben. Das Sichten ist gut; nur wäre es schlimm, wenn uns zuletzt gar nichts im Siebe bliebe. — Ueberhaupt kenne ich keine feinere Philosophie, als die über Sprache und Bilder, über ihren abwechselnden, und doch immer fortgehenden, sich immer mehr aufklärenden, immer mehr verfeinernden Sinn im Auge vieler fortgehenden Zeitalter. Es gehört mehr dazu, als daß man die Tropos der Metapher, Allegorie u. s. w. aus der Rhetorik oder das Kapitel von der symbolischen Erkenntniß in der Logik gelesen habe; und doch sind grade die, die selbst weder Philosophen, noch Dichter, noch Redner sind, die es wenigstens in diesem Felde nicht sind, gemeiniglich die entschiedensten, absagendsten Richter. Christus und die Apostel, die noch ganz in einer Symbolsprache lebten, Kirchenväter und alte, geprüfte Theologen, die auf Studien der Art sich lebenslang wandten, sind ihnen ein wegzuwischendes Pünktchen des Buchstab's. Die schönsten Stellen der Propheten werden ihnen poetische Tiraden; alle Sprachen der ersten Welt durch Anstalten, Gebräuche sind Nichts, weil wir ja nichts

dergleichen haben und bei unsern Gebräuchen Nichts denken; der Zusammenhang des prophetischen und apostolischen Worts wird Flickwerk und sein Ausgang, wie eine übelverlöschende, ausgebrannte Lampe. — —

Trotz also mancher abschreckenden Urtheile unserer Zeit üben Sie sich, mein Freund, in dieser Symbolik, als dem feinsten Studium der Bibel. Treten Sie in die sichern Fußstapfen Christi, der Apostel, auch des letzten Buchs der Schrift, und schließen nach dieser Analogie weiter. Es verstehet sich von selbst, daß Sie dieß mit Vorsicht und Behutsamkeit thun; denn meistens hat der Mangel dieser der Sache selbst geschadet. Da man gar nicht unterschied, was zur Erläuterung oder zum Erweise, als Zierrath der Rede oder als Wesen der Sache in den Schriften der Propheten und Apostel stand, oder in unsern Schriften dastehn sollte: so mußte auf dieser Schatten- und Lichttafel alles verwirrt, und die beste, wahrste Deutung, entweder zu einem Riesenmaaße erhöht oder mit den gröbsten Farben vermahlt, lächerlich und widrig werden. Das war Fehler des Mißbrauchs, nicht der Sache; und ein guter Geschmack, so wie ein stilles, richtiges Urtheil kommt diesem Mißbrauche zuvor. Hüten Sie sich dabei vor jedem willkürlichen, abgeschränkten, sowohl zu nahem als zu fernem Gesichtspunkte, und opfern ja nicht Einem Bilde, Einem Lieblingstropus Alles auf. Das Letzte ist der Fehler gewesen, der die ganze Symbolik der Schrift, weil sie sonach durchaus übertrieben wurde, vielen verhaßt gemacht hat; ein rechter, weiser, schöner Gebrauch wird sie wieder zu Ehren bringen und in ihrer naturvollen, bleibenden, angenehmen und an's Herz redenden Sprache in's Licht stellen. Ich wollte, daß wir eine Schrift von der Bildersprache der Ebräer nur mit dem Geschmack hätten, wie wir sie über Stücke der griechischen Bildersprache haben.

Moses Stiftshütte.

Ein symbolisches Gemählde von Herder.

Arme Wüste, wie reich bist du!
Wie kommst du zu der schönsten Kleinode Pracht?
Dein Rauch-umkränzter Sinai
Wird Gottes bleibend Licht:
Dein dürrer Fels ein reiner Wasserquell,
Dein Thau der Engel Speise! — —
— Der heiligen Muse Liederkraft
Ist's, die auf alles Honig gießt.
Entflohne Sclaven wandelt ihr Gesang
Diesseit des Meeres in ein freies Volk.
Die bittern Salsen und den Wanderstab,
Das ungesäuert-dürre Brod,
Laubhütten in dem Sandmeer trockner Gluth
Und Durst und Plage, Noth und Ungemach
Weihet sie nun zu ew'gem Freiheitsfest! — —
— Die kleine Hütte steht vor mir,
Des Ewigen Orakelzelt:
Wohnt da der Ewige?
In welchem engen Raum!
Und vor ihm stehen Brode da,
Da brennt die Lampe, Rauchwerk steiget auf,
Und vor dem Zelte fließt der Opfer Blut! —
Und seine Diener, Priester geh'n
Wartend der Hut, diesseit des Teppiches:
Und Einer geht, zu fragen ihn,
In's heil'ge Zelt,
Klingend im Gange, seine Hand voll Blut. — —
— Empfang' mich heil'ges Licht, in welches Moses trat,
Das ewig wiederglänzt von seinem Angesicht.
Sprich zu mir, Wolke, die vertraulich zu ihm sprach,
So wie ein Mann mit seinem Freunde spricht,
Und lehre mich, was nicht Bezaleel,
Nicht Nadab und Abihu wußten.

Dort
Seh' ich dich, du einsamer Mann!
An Horebs Fuß bei deinen Schaafen, seh'
Ich in dein tiefes Herz;
Es weint für seine Brüder. Da
Flammt auf der dürre Busch!
Ihn ruft der Väter Gott.
Sie kämpfte lang', die Flamme, mit
Dem Zweifelnden und überwand.
Sie gab ihm Wunderzeichen in die Hand,
Und in den Mund die Worte Aarons.
Sie gingen hin, sie rissen aus der Nacht
Des Todes ihre Brüder.
Ewiger Preis dir, Retter deines Volks!
Der's mit Gewalt aus seinen Fesseln zwang.
Durch Wellen hin zu Gottes Berg es riß,
Der zu ihm sprach mit der Posaune Klang,
Mit Donnerworten und doch ungehört.
Mit Gottes Finger und doch nicht verstanden!
Du sprachst den Fels an und dich hört der Fels:
Er öffnete sein kaltes, hartes Herz.
Doch also nicht dein Volk! Es tanzet dort
Um's güld'ne Kalb. Wirf deine Tafeln hin,
Heiliger Eifrer! Doch ermatte nicht.
Jehovahs Engel geht voran
Und rächet dich. Die Hölle frißt
Und Schlangen stechen, langsam frißt der Tod
In vierzig Jahren deine Feinde weg.
Sprich aus, was dir Jehovahs Mund gebot,
Führ' aus, was du auf Berges Höhe sahst,
Zermartre dich und stirb, im Blicke traurig-froh
An deines Landes Rande. — —
Stirb, daß du alle Gräuel nicht
Der Könige, der Landverwüster, sähst,
Daß du um dein heilig-weises Gottesgesetz,
Mißbraucht von Aberglaub' und Heuchelei,
Verkannt von Dummheit, und von Affenstolz

Verhöhnt, ja gar zernagt vom Letternzahn —
Daß um das alles dich der Eifer nicht
Verzehre! — Deine Hütte muß traurig,
Traurig zerfallen! Deines Gottes Thron,
(Er thronte nur auf Recht und Wissenschaft!)
Geraubt muß er, entweiht, vergessen werden!
Veraltern mit der Jahre Flucht
Nicht auch die Himmel? Altert nicht
Dein Sinai? Wo liegen sie,
Die Tafeln, die dein Gott dir schrieb?
Begraben sind sie, wie dich Gott begrub! —
Seh' ich nicht da ein ander weiter Zelt?
Der Unsichtbare wohnt nicht mehr in Dunkelheit,
Er glänzt auf des Erhabensten
Propheten Angesicht;
Und vor ihm flammt das siebenarmige Licht,
Des Geistes Blick gesandt in alle Welt.
Und vor ihm duftet süßer Rauch
(Gebet der Heiligen!) und draußen fließt
Unreiner Sünder Tod-Entsündigung,
Versöhnungsblut.
Wer ist's, wer wagt hinzuzugehen
In's Heilige, in's Allerheiligste?
Bekleidet mit der Unschuld Schmuck,
Geziert auf seiner Stirn mit Heiligkeit
Jehovahs? Wem flammt auf der Brust
In zwölf der Edelsteine Licht und Recht?
Wem klingt sein Tritt, wenn ihn Jehovah hört,
Daß er hinabschau' und begnadige?
Er tret' hinzu und frage Gott!

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Register.

Aussatz S. 143.

Bann S. 109.
Beschneidung S. 53. 205.
Blutsprengen S. 83. 105.

Ceremonialgesetz, Zwecke desselben S. 15.
Cherubim S. 33. 39.
Christen, ihr Priesterthum S. 204; ihre Salbung S. 205; heißen Heilige S. 206.
Christus, der Gnadenstuhl S. 190; als Hoherpriester S. 193. 199; seine Heiligkeit 198.

Ehe S. 130.
Erstlinge S. 60. 208.

Fasten S. 174. 275.
Fürbitte Christi S. 203.

Gebet S. 174.
Gelübde S. 109.

Haar, der Nasiräer S. 129.
Heben, was es sei S. 112.
Heidenthum, Wesen desselben S. 12.
Heil, heilig, Heiligkeit S. 13 ff. Vermittelung derselben S. 55.
Hörner, des Altars S. 42 ff.

Kleider, sind symbolisch S. 64. 75. Zerreißen derselben S. 64.

Leviten, ihre Geschäfte S. 50.

Meer, ehernes S. 48.

Posaunenblasen S. 160 ff.
Priester, ihre Geschäfte S. 50. Erblichkeit ihrer Würde S. 160.

Reinigkeitsvorschriften, ihr Zweck S. 138.
Reinigungsmittel S. 141.

Sabbat, Typus der Ewigkeit S. 150.
Salben S. 75.
Salz S. 101.
Sauerteig S. 100.
Schechina S. 40.
Seele, was ist sie S. 88 ff.
Segnen, ein priesterliches Geschäft S. 202.
Sieben, Wichtigkeit derselben bei der Zeiteintheilung S. 151.
Speisegesetze S. 139.
Speisopfer S. 92.
Stunden S. 146.
Sühne S. 55. 84. 92.
Sühnopfer S. 113.
Symbol S. 4. 9.

Tempel S. 180. 183.; Christen, ein Tempel Gottes S. 184.
Thummim S. 70.
Typus S. 4. 7.

Urim S. 70 ff.

Vorhang im Tempel S. 188.
Vorhof S. 20.

Waschen, der Hände und Füße S. 47.
Weben, was es sei S. 112.
Weiber, heilige S. 78.
Weihrauch S. 102.

Zahl, Bedeutung derselben S. 27.
Zehent S. 59. 207.
Zeiteintheilung S. 146.

Berlin, Druck von A. W. Hayn.

D K [illegible]

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lisco, Friedrich Gustav,

Das Ceremonial-Gesetz des Alten Testamentes Darstellung desselben und Nachweis seiner Erfüllung im Neuen Testament

Berlin 1842

Exeg. 635 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411664-2